



مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري

العدد ١٧ - السنة التاسعة - ذو الحجة ١٤٣٠هـ/نوفمبر ٢٠٠٩م

17

تصدرها الأمانة العامة للأوقاف - دولة الكويت
إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية

17

أوقاف

العدد ١٧ - السنة التاسعة - ذو الحجة ١٤٣٠هـ/نوفمبر ٢٠٠٩م

AWQAF No. 17 - Year 9 - Zu al Hija 1430 AH, November 2009



AWQAF

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf & Charitable Activities

No. 17 - Year 9 - Zu al Hija 1430 AH, November 2009

ISSN 1609-4662
Issued by Kuwait Awqaf Public Foundation
Studies and External Relations Department

17

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلة نصف سنوية محكمة تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري

أوقاف - العدد ١٧ - السنة التاسعة - ذو الحجة ١٤٣٠هـ - نوفمبر ٢٠٠٩م

أودع بإدارة المعلومات والتوثيق بالأمانة العامة للأوقاف
تحت رقم (٨١) بتاريخ ٢٠٠٩/١٢/٢٩م

للمسلمين على نزورة وفرهم ... كنز يفيض غنى من الأوقاف

كنز لو استشفوا به من دائهم ... لتوجروا منه الدواء الشافي

ولو ابتغوا للنشء فيه ثقافة ... لتثقفوا منه بخير ثقاف

الأبيات للشاعر **معروف الرصافي**

بخط الفنان **عبدالإله أبو جيش**

مشروع أوقاف

تنطلق أوقاف من قناعة مفادها أن للوقف – مفهوما وتجربة – إمكانات تنموية عالية تؤهله للمساهمة الفعالة في إدارة حاضر المجتمعات الإسلامية ومجابهة التحديات التي تواجهها. ويعكس تاريخ بلدان العالم الإسلامي ثراء تجربة الوقف في تأسيس خبرة اجتماعية شملت كل مستويات الحياة تقريبا وساعدت بشكل أساسي في حل مشكلات الناس، و أن يحتضن – في فترات ضعف الأمة وانحدارها – جزءا كبيرا من الإبداعات التي ميزت الحضارة الإسلامية مما ضمن استمرارها، وانتقالها عبر الزمن. كما يشهد العالم الإسلامي اليوم توجها رسميا، وشعبيا نحو ترشيد قدراته المادية واستثمار ما يختزنه بُناةُ الثقافة من تصورات أصيلة، وبروح اجتهادية للوصول إلى نماذج تنموية شاملة تستلهم قيم الخير، والحق، والعدالة.

وفق هذه القناعة وهذه الأساسيات تتحرك مجلة أوقاف في اتجاه أن يتبوأ الوقف مكانته الحقيقية في الساحة الفكرية العربية، والإسلامية من خلال التركيز عليه كاختصاص، ولم شتات المهتمين به من بعيد أو من قريب، والتوجه العلمي لتطوير الكتابة الوقفية، وربطها بمقتضيات التنمية المجتمعية الشاملة. وبحكم أن الأصل في الوقف التطوع فإن هذه المطالب لا تستقيم إلا إذا ارتبطت مجلة أوقاف بمشاغل العمل الاجتماعي ذات العلاقة المباشرة مع القضايا الأهلية، والعمل التطوعي، وكل ما يتشابك معها من الإشكاليات التي تتلاقى على خلفية التفاعل بين المجتمع، والدولة، والمشاركة المتوازنة في صناعة مستقبل المجموعة، ودور المنظمات الأهلية في ذلك.

أهداف أوقاف

- إحياء ثقافة الوقف من خلال التعريف بدوره التنموي، وبتاريخه، وفقهه، ومنجزاته التي شهدتها الحضارة الإسلامية حتى تاريخها القريب.
- تكثيف النقاش حول الإمكانات العملية للوقف في المجتمعات المعاصرة من خلال التركيز على صيغه الحديثة.
- استثمار المشاريع الوقفية الحالية، وتحويلها إلى منتج ثقافي فكري يتم عرضه علميا بين المختصين مما يسمح بإحداث ديناميكية بين الباحثين، ويحقق الربط المنشود بين الفكر، والتطبيق العملي لسنّة الوقف.
- تعزيز الاعتماد على ما تختزنه الحضارة الإسلامية من إمكانات اجتماعية نتجت عن تأصل نزعة العمل الخيري في السلوك الفردي والجماعي للأمة.
- تقوية الجسور بين فكر الوقف، وموضوعات العمل التطوعي، والمنظمات الأهلية.
- ربط الوقف بمساحات العمل الاجتماعي الأخرى في إطار توجه تكاملي لبناء مجتمع متوازن.
- إثراء المكتبة العربية في إحدى موضوعاتها الناشئة، الوقف والعمل الخيري.

دعوة لكل الباحثين والمهتمين

تتسع أوقاف وبشكل طبيعي إلى احتضان كل المواضيع التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بالوقف، كالعمل الخيري، والعمل التطوعي، والمنظمات الأهلية، والتنموية، وهي تدعو الباحثين، والمهتمين عموما للتفاعل معها قصد مواجهة التحديات التي تعترض مسيرة مجتمعاتنا وشعوبنا.

و يسر المجلة دعوة كل الكتاب والباحثين للمساهمة، بإحدى اللغات الثلاث العربية والإنجليزية والفرنسية، في المواد ذات العلاقة بأهداف المجلة وآفاق العمل الوقفي في مختلف الأبواب، والدراسات، ومراجعات الكتب، وملخصات الرسائل الجامعية، وتغطية الندوات، ومناقشة الأفكار المنشورة.

ويشترط في المادة المرسلة التزامها بالقواعد الآتية:

❖ ألا تكون قد نشرت، أو أرسلت للنشر في مجلة أخرى.

❖ أن تلتزم بقواعد البحث العلمي، والأعراف الأكاديمية الخاصة بتوثيق المصادر والمراجع مع تحقق المعالجة العلمية.

❖ أن يتراوح طول المقال أو البحث أو الدراسة ما بين ٤,٠٠٠ كلمة إلى ١٠,٠٠٠ كلمة، وأن يتضمن ملخصا في حدود ١٥٠ كلمة.

❖ أن يكون البحث مطبوعا على صفحات مقاس A4، ويفضل إرسال نسخة إضافية على قرص مدمج (برنامج Word).

❖ تخضع المادة المرسلة للنشر للتحكيم العلمي على نحو سري.

❖ ترحب المجلة بمراجعة الكتب، وتغطية الندوات، والمؤتمرات.

❖ لا تعاد المواد المرسلة إلى المجلة، ولا تسترد، سواء أنشرت أم لم تنشر.

❖ للمجلة حق إعادة نشر المواد المنشورة منفصلة أو ضمن كتاب من غير الحاجة إلى استئذان صاحبها.

❖ تقدم المجلة مكافأة مالية عن البحوث، والدراسات التي تقبل للنشر وذلك وفقا لقواعد المكافآت الخاصة بالمجلة، إضافة إلى عدد (٢٠) مستلة للباحث عن بحثه.

❖ تتم جميع المراسلات باسم:

مجلة أوقاف، رئيس التحرير، صندوق بريد ٤٨٢ الصفاة، ١٣٠٠٥، دولة الكويت

هاتف: ٩٦٥-١٨٠٤٧٧٧ داخلي ٣١٣٧/فاكس: ٢٥٢٦-٢٢٥٤-٩٦٥

البريد الإلكتروني: awqafjournal@awqaf.org

الموقع الإلكتروني: awqafjournal.net


المحتويات

عرض كتاب

البحوث باللغة الإنجليزية



ماذا يمكن للوقف أن يقدم للأزمة المالية؟

قد يستغرب القارئ إقحام الوقف في نقاش الأزمة المالية التي عصفت باقتصاديات العالم منذ سنة تقريبا، ولا تزال تداعياتها مستمرة. غير أن هذا الاستغراب سرعان ما ينقشع إذا ما طرحنا الأزمة في بعدها المعرفي، والاجتماعي، وفي علاقتها المباشرة بتصورات المشتغلين بعلم الاقتصاد للعلاقات بين البشر، والقواعد التي تتأسس عليها، وبالتالي يمكن أن نقارب هذه الأزمة من خلال ما يطرح على النظريات الاقتصادية من أسئلة لا تقف عند أرقام خسائر أسواق الأسهم والعقارات، بل تتطرق إلى المسلمات التي تأسست عليها هذه النظريات، وبالتالي فهم ما يحصل في ضوء النقد الذي يوجه إليها.

لقد شهد العالم منذ بداية القرن العشرين أزمات اقتصادية دورية خطيرة لعل من أشهرها ما حصل في ثلاثينات القرن الماضي التي لم تكن رغم خطورتها الأكثر إيلاما للاقتصاد العالمي، حيث يعتبر الخبراء أن ما حصل منذ سنة تقريبا لم تشهد له بلدان العالم من قبل مثيلاً خاصة في ظل تأثيرات العولمة سواء من حيث الارتباط الشديد بين اقتصاديات البلدان أم من حيث سرعة انتشار المعلومات وانعكاساتها على سلوكيات المتعاملين الاقتصاديين.

ويمكن الوقوف على حجم هذه الأزمات المتكررة من خلال ما تعانيه دول العالم المصنف بالثالث من فقر، وبؤس رغم ما يتوفر فيها من إمكانات بشرية ومادية ضخمة.

ولنا أن نتساءل، كيف يمكن للجوع أن يفتك سنويا بملايين الأفارقة وأراضي أغلبية بلدانهم من أخصب الأراضي مع وجود مصادر مياه مهمة للغاية؟ وكيف يمكن للبطالة في العالم الإسلامي أن تتوسع بالشكل المخيف الذي تؤكده كل الإحصائيات، مع وجود عدد كبير جدا من الخريجين من الجامعات بالإضافة إلى موارد مادية لا تحصى؟ إن تفشي هذه الظواهر يؤكد أن العالم يقف أمام معضلة تنموية حقيقية ترتبط في جوهرها بمدى قدرة الاقتصاد المجرد من الأخلاق ومبادئ العدالة الاجتماعية على الوفاء بمستلزمات التنمية العادلة والمستدامة. فمنذ القرن الثامن عشر وصعود الاقتصاد كعلم، ومنذ أن تبني فلاسفته ومنظروه الاتكال الكامل على آليات السوق وفسح المجال بشكل لا محدود للنفعية الضيقة، ارتبطت النظريات الاقتصادية بمؤشرات كمية جعلت تكديس المال هدفا في حد ذاته، وصعّدت من سطوة المال إلى مرتبة الطموح الفردي، والجماعي، بل وضعت له مقاييس محددة مثل "معدل الدخل الفردي" و"الناتج المحلي الإجمالي" تستبطن إعلاء الكُم بقطع النظر عن النتائج المترتبة عن زيادة الأرقام والأرصدة أو تبخرها أزمة عابرة بين عشية، وضحاها. وليس غريبا أن تكون الأزمة المالية الأخيرة قد انطلقت من غياب نشاط اقتصادي حقيقي مبني على الإنتاج والصناعة والبضائع الفعلية، وتمحور العمليات الاقتصادية حول "اقتصاد هلامي" لا نجد له أثرا بيّنا في حياة الناس، إنما يرتبط بعمليات مضاربة لا أساس واقعي لها، هدفها الرئيس تضخيم الأرقام وجني الأرباح الخيالية بدون جهد فعلي.

مقابل "نظرية التكديس" يؤسس الإسلام لنظرية اقتصادية فريدة مبدؤها "الإنفاق" منطلقا من تصور القرآن الكريم للمال، ولدوره في حياة الأفراد، والجماعات. لقد ورد الإنفاق في ٥٤ سورة بداية من الآية الثالثة من سورة البقرة ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ التي تربط بين الإيمان بالغيب، وبين الإنفاق. ويسترسل القرآن الكريم في استعراضه للإنفاق من خلال بناء تربوي متماسك يستهدف الارتقاء بنفس الإنسان نحو درجات السمو وهذا ما تؤكده الأية ١٧٧ من نفس السورة حيث التركيز على مواصفات درجة البر ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ

وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ . إنه تأكيدٌ لمبدأ العدالة في التصرفات المالية، وهكذا لا يُعد الإنسان بارًا حتى يكون للناس في رزقه نصيب.

انطلاقا من هذه الرؤية العميقة للإنفاق، ولأبعاده النفسية، والسلوكية في حياة المسلمين، خرجت مؤسسة الوقف في الحضارة الإسلامية إبداعًا اقتصاديًا واجتماعيًا تتطور وتتراكم خبراتها، ومجالاتها اجتهادًا وعملًا. لقد أسست فلسفة الوقف لرؤية مغايرة للعملية الاقتصادية دون أن تنفيها، أو تلغيها، ولكنها طعمتها بأبعاد إنسانية، واجتماعية من خلال إدراج الدافع الذاتي لخدمة الآخرين ضمن المعادلات الاقتصادية. إننا في الحقيقة أمام "صمام أمان اجتماعي واقتصادي" من الدرجة الأولى أبدعته الحضارة الإسلامية وطورته التجربة الحية للشعوب المسلمة التي ارتقت بالنشاط الاقتصادي من دائرة النفعية الضيقة إلى دائرة النفع المشترك. لهذا يمكننا القول بأن الوقف قد قطع الطريق - على الأقل في حدود ما يمتلكه من إمكانات - على توحش، وتغول النفعية الضيقة، والاقتصاد المنفلت من كل ضابط أخلاقي. وليس غريبا أن يعكس الوقف من خلال فلسفته الأبعاد التي طرحها القرآن الكريم خاصة فيما يتعلق بموقفه من المال والثروة. فالإسلام يجعل من المال وسيلة لا غاية لهذا السبب فهو لا يقف ضد نماء المال ولكنه يقف ضد أن يصبح هذا النمو غاية يسخّر الإنسان أو المجموعة حياته لها ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (التوبة/ ٣٤). والإسلام حارب الربا لأنه يحمل في طياته الظلم، والغبن، ويقلل من أهمية الجهد والعمل، وفي المقابل ينمي الله سبحانه وتعالى الصدقات، ويزيد من بركتها، ونفعها لمن أنفقها ولمن توجهت إليه. ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ (البقرة/ ٢٧٦).

ولعل أكبر دليل على عبقرية الأوقاف وأهميتها المنهجية في البناء الاجتماعي، ما يطرح حاليا في بعض الدوائر الأكاديمية الغربية، وتحت مسميات متعددة، من أفكار لإعادة الاعتبار للبعد الاجتماعي في الاقتصاد، والخروج من نفق "النفعية الضيقة" التي رسختها الرأسمالية المتوحشة، وجلبت معها المآسي للبشرية. ونجد في هذا الإطار

ما يعرض من نظريات مثل "الاقتصاد الاجتماعي"، و الاتجاه اللانفعي في العلوم الاجتماعية"، و"الاقتصاد الأخلاقي"، وهي أطروحات تسعى بالأساس إلى نقد النظريات الاقتصادية المهيمنة، وإيجاد مخارج للحالة الراهنة التي ما فتئت أن تلقي بثقلها ليس فقط على البلدان الفقيرة بل والغنية أيضا.

نحن نعتقد إن مؤسسة الوقف تمثل بدون شك جزءًا مهمًا من رؤية إسلامية متكاملة للتوازن الاجتماعي. وهي تشارك من خلال طرق كثيرة في بناء اقتصاد وفق منظور إنساني يكرس تعاون البشر على البر والتقوى، ويطعم النشاط الاقتصادي بقيم أخلاقية تجعل منه معبرًا للجهد والعمل لا طريقا للاستغلال، واكتناز المال. من هنا يمكن للوقف كمؤسسة تساعد بشكل كبير على حفظ التوازن الاجتماعي، أن يصبح أحد أقسام رؤية إسلامية متكاملة للنشاط الاقتصادي. وهذا ما يلقى على العاملين في القطاع الوقفي مسؤولية التطوير المستمر للوقف حتى يكون قادرا على إضفاء نزعة إنسانية يحتاجها الاقتصاد بكل تأكيد.

تتناول بحوث هذا العدد ثلاث مسائل رئيسة. تهتم الأولى باستعراض بعض ملامح نظام الوقف ذات الدلالات المعرفية المهمة. يحقق صالح الحويس رسالة فقهية تعود للقرن التاسع عشر "الاستكشاف عن تعامل الأوقاف"، وهي للعلامة محمود الحمزاوي الدمشقي. إلى جانب أهميتها التاريخية، تنبع أهمية هذه الرسالة من كونها تقدم أدلة كثيرة على حركية ودور الفقهاء في المجتمعات الإسلامية وعلى منهجهم في التعامل مع المستجدات ذات التأثير المباشر على تطور المؤسسات الوقفية، وينفى الصورة النمطية التي نجد لها شواهد كثيرة في العديد من الكتابات التاريخية حول غلق باب الاجتهاد عند المسلمين، وتقاعس الفقهاء عن أداء دورهم. من ناحيته يركز كمال المنصوري في بحثه "نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة ونظرية جودة الخدمات"، على ملمح مهم جدا من التجربة الوقفية فيما يرتبط بمزاوجتها بين متانة وجمالية البناء من جهة، وجودة الخدمات من جهة أخرى. ولعل أهم إسقاطات هذا البحث هو في ما يرتبط بكفاءة المؤسسات الخدمية المعاصرة وأهمية النظر في الخبرة الوقفية لمجابهة القصور الذي تشهده العمارة المعاصرة خاصة على مستوى الكفاءة الوظيفية، ومستوى الخدمات التي توفرها.

القضية الثانية التي تعالجها بحوث هذا العدد تتعلق بتحليل التحولات الجوهرية التي حصلت لنظام الوقف خاصة فيما يتعلق بدور الدولة الحديثة، وتمدد صلاحياتها لتشمل الأوقاف، وما نتج عنها من تغير لدور، وموقع المؤسسة الوقفية في المجتمعات الإسلامية. في هذا السياق يكتب عبد الحميد هنية "تسيير الأوقاف الخيرية في تونس خلال الفترة الحديثة من الاحتكار الخاص الى الاحتكار العام" حيث يبين التحول التاريخي لإدارة الأوقاف من إدارة أهلية إلى إدارة مركزية حكومية، وما نتج عنها من تغيير في العلاقات بين أطراف المؤسسة الوقفية خاصة فيما يتعلق باستعمال الوقف كأداة سياسية. في نفس الإطار يحلل نصر عارف في بحثه "البناء المؤسسي للوقف في بلدان وادي النيل" الرؤية العامة التي صاغت علاقة الوقف بالدولة ومحاولات هذه الأخيرة ضم الأوقاف تحت شعار "إصلاحها" الذي مثل حسب رأي الباحث "إصلاحا فاسدا" لأن هدفه الرئيسي كان إيجاد مصادر ثروة للدولة وبالتالي الحصول على سلطة اقتصادية إلى جنب السلطة السياسية.

وأخيرًا يطرح راديتيا سوكامانا و محمد خالد وكمال عبدالكريم حسن نموذجا عمليا للاستفادة من صكوك الانتفاع في تطوير إدارة الأوقاف وهي صكوك تعتمد على المشاركة بالوقت في مشاريع خدمية بالأساس يمكن أن تمثل حسب الباحثين مصدرًا مهما يساعد المشاريع الوقفية على تنويع مصادر تمويلها.

والله ولي التوفيق،

أسرة التحرير



نموذج العمارة الوقفية الإسلامية بين نظريات العمارة ونظرية جودة الخدمات

د. كمال محمد منصوري(*)

مقدمة:

شَكَّل نظام الوقف الإسلامي ولقرون عديدة أحد ركائز الحياة الاجتماعية والاقتصادية، والثقافية، وذلك من خلال إسهامه في إقامة وتمويل شبكة واسعة من المشروعات، والمرافق العامة، والمؤسسات الخدمية ذات النفع العام شملت المرافق الاجتماعية كالمساجد والمدارس والمكتبات والاستراحات والمستشفيات إضافة إلى مشاريع البنية التحتية كتمهيد الطرق، وشق القنوات، وإقامة الجسور، والقلاع، والمنارات البحرية، كما أن الأسواق والمحال التجارية، والحمامات الوقفية كانت بمثابة النواة المعمارية للمدينة الإسلامية التي لا تزال شواهدها حاضرة في الكثير من المدن الإسلامية التاريخية في القاهرة ودمشق واسطنبول والقيروان والجزائر وغيرها من حواضر العالم الإسلامي.

(*) أستاذ محاضر، كلية العلوم الاقتصادية والعلوم التجارية والتسيير، جامعة محمد خيضر - بسكرة - الجمهورية الجزائرية.

- إشكالية البحث:

إن المرافق والمشروعات التي شيدتها الأوقاف أسهمت في تنمية، وتطور النسيج العمراني، وتجهيزه، وصيانته، وحماية التراث المعماري في العالم الإسلامي خلال عقود طويلة، فظلت المنشآت الوقفية على اختلافها تقدم خدماتها ومنافعها للمستفيدين منها على درجة عالية من الجودة، والتميز.

ومن خلال إطراد الممارسة الاجتماعية التاريخية لنظام الوقف الإسلامي عبر عقود تاريخية، وضمن إطار قيم الوقف، ومقاصده تشكلت ملامح نموذج معماري وقفي، من أهم خصائصه أنه يستجيب لشروط نظريات العمارة، ومتطلباتها كالمنفعة، والمتانة، والجمال، والنمو، في الوقت نفسه تقدم المنشآت المعمارية الوقفية خدماتها ومنافعها على مستوى عال من الجودة، والتميز، والرقي.

وعليه فإن الإشكالية التي يطرحها هذا البحث تتمحور حول الدور الذي يمكن أن يؤديه نظام الوقف في تأسيس، وتشييد، وإدارة المنشآت، والمرافق الخدمية ذات الخصائص المعمارية المتميزة، في ظل قصور تشهده العمارة المعاصرة خاصة على مستوى الكفاءة الوظيفية، ومستوى الخدمات التي توفرها.

هذه الإشكالية المتصلة بالنموذج المعماري الوقفي سوف تتقاطع مع الإشكالية التي يطرحها مستوى الجودة التي تقدم بها الخدمات والمنافع التي توفرها العمائر، والمرافق الوقفية في الوقت الحاضر.

- أهداف البحث:

هذا البحث يسعى لتحديد خصائص، وملامح النموذج المعماري الوقفي من خلال مدخلين أساسيين في فهم، وتحليل الظاهرة المعمارية الوقفية الإسلامية، هما مدخلا نظرية العمارة، ونظرية الجودة من أجل فهم أعمق للعلاقة التاريخية بين العمارة الوقفية، ونظرية جودة الخدمات، كما يبين البحث كيفية تحقيق النموذج المعماري الإسلامي الوقفي شروط نظرية العمارة، وكيف تدرج، وارتقى في مراحل تاريخية مختلفة في مستويات الجودة وصولا إلى تقديم خدمات، ومنافع على درجة عالية من الجودة، والتميز.

- أهمية البحث:

تكمن أهمية هذه المقاربة - علاقة العمارة الوقفية بشروط العمارة ومستويات الجودة - من كون نظام الوقف كتراث تاريخي قابل لإعادة البعث، والإحياء، والتفعيل من جديد، وكخبرة اجتماعية قابلة للإثراء، وكتجربة رائدة في مجالها قابلة للإعادة للاستفادة منها في المجتمعات المعاصرة. كما أن دراسة الخدمات التي وفرتها المنشآت الوقفية عبر تاريخ طويل تتم من خلال مقاربة معمارية، انطلاقا من الدور الذي لعبه النموذج المعماري الوقفي في مجال تقديم الخدمات في مجالات شتى، وذلك انطلاقا من كون الوقف:

- يقوم على مبدأ تسبيل المنافع والخدمات وتوفيرها للمنتفعين بها على مقتضى شروط الواقفين.
- يعمل الوقف على توليد المنافع، والخدمات من خلال إقامة، وإدارة منشآت، ومرافق خدمية.

- فرضيات البحث:

- المنشآت المعمارية الوقفية بما تملكه من خصائص معمارية ساهمت في تحسين، وتطوير نوعية، وجودة الخدمات للمنتفعين بها.
- المنشآت المعمارية الوقفية تدرجت في تطورها من حيث عمارتها، ووظائفها، وجودة الخدمات التي تنتجها.

- منهجية البحث:

اعتمد البحث على المنهج التحليلي إضافة إلى المنهج الوصفي التاريخي لتحديد العلاقة الفاعلة بين نظام الوقف، ومتطلبات نظرية العمارة، ونظرية الجودة، حيث تم في هذا البحث عرض تطور العمارة الوقفية، وتطور نوعية، ومستويات جودة الخدمات الوقفية.

وللوصول إلى هدف البحث، وتحديد خصائص، وملامح النموذج المعماري الوقفي الذي كرسته الممارسة الاجتماعية لنظام الوقف عبر تاريخ طويل، وبيان العلاقة بين المعمار الوقفي، وجودة الخدمة، نقدم تحليلا يقوم على العناصر الاسترشادية الآتية:

أولا: الوقف: مفهومه وأنواعه وأغراضه ومنشآته.

ثانيا: نظرية العمارة ونظرية الجودة.

ثالثا: العمارة الوقفية وتحقيق شروط نظرية العمارة.

رابعا: العمارة الوقفية وتجسيد مفهوم جودة الخدمات.

أولا - الوقف
مفهومه وأغراضه ومنشآته

١ - الوقف في اللغة والاصطلاح:

الوقف في اللغة معناه "الحبس والمنع" مطلقا سواء أكان ماديًا أم معنويًا، يسمى التسبيل أو التحبيس، وهو الحبس عن التصرف[١]. أما الوقف في الاصطلاح الفقهي فقد تفاوتت تعاريف العلماء بحسب تفاوت نظرتهم إلى طبيعة العقد ذاته من حيث اللزوم وانتقال الملكية ومدة الوقف، واتسعت هذه التعاريف لجملة من الأفكار المختلفة فجاء كل تعريف ليعبر عن الوجهة التي اختارها صاحب التعريف.

وأبسط تعريف للوقف هو التعريف الذي ساقه "ابن قدامة" في المغني بقوله: (تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة)[٢] ويلاحظ من هذا التعريف أنه أقرب إلى معنى الحديث الشريف: (إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها)[٣] ويعتبر هذا الحديث أصلا في مشروعية الوقف.[٤]

وقد اختار "محمد أبو زهرة" تعريف ابن حجر العسقلاني في فتح الباري الذي يرى أن: (الوقف هو منع التصرف في رقبة العين التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها، وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداءً، وانتهاءً). وهو يرى أن هذا التعريف هو أصدق تعريف جامع لصور الوقف عند الفقهاء الذين أقروه.[٥]

---

(١) جمال الدين محمد مكرم - ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس مادة وقف، الجزء الثاني، مادة حبس، دار صادر، بيروت ١٩٩٧، ص ص٤٤٧ - ١٢. وإبراهيم البيومي غانم، الوقف والسياسة في مصر، القاهرة، ١٩٩٨، ص ٤٥.

(٢) موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة الحنبلي، المغني، الجزء الثامن، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٩٩، ص ١٨٤.

(٣) حديث صحيح رواه البخاري في صحيحه.

(٤) عبد الستار أبو غدة وحسين حسين شحاتة، الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ١٩٩٧، ص ١٦.

(٥) محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٧.

٢ - أغراض الوقف ومنشآته:

نظرًا لما تنطوي عليه فكرة الوقف من مضامين تنموية، وأبعاد اقتصادية، واجتماعية، فقد نقل المسلمون الفكرة من الإحسان المجرد الحدود إلى مجال النشاط المجتمعي، والخدمة العامة، فتعددت أغراض الوقف، وتنوعت أهدافه واتسعت مساحة الممارسة الاجتماعية له فأسهم مع مرور الزمن في تطور المجتمع، وازدهار العمران، وهكذا تأسست المرافق والمؤسسات الخدمية الوقفية المتنوعة، التي نجحت على مدار قرون عديدة في تقديم خدمات، ومنافع اتسمت بالتميز، والجودة العالية، وشملت مجالات اجتماعية حيوية كالصحة، والتعليم، والثقافة، والخدمات العامة، كما تنوعت أغراض الوقف، وتفنن المسلمون في ابتكار أغراض متنوعة استوعبت مختلف حاجات المجتمع في مختلف مناحي الحياة، ثم امتدت هذه الأغراض لتلامس دقائق الحياة الاجتماعية، وتفاصيلها.

إن غرض الوقف هو الجهة التي تنصرف إليها منافعه، وهي تمثل أعمال البر التي يرمي الواقفون إلى تحقيقها، وبالتالي فهي تعبر عن منجزات المؤسسة الوقفية.[(١)] وتؤكد المتابعة التاريخية للتطور التاريخي لأغراض الوقف، ومصارفه، أنها كانت شاملة وشديدة التنوع لدرجة أنها امتدت لخدمة أغراض الرفق بالحيوان، ورعاية الطيور إلى جانب عملها الرئيسي في إنشاء، وتمويل شبكة واسعة من المؤسسات الخدمية، والمنشآت ذات المنافع والخدمات العامة، هذه الأغراض مثلت المحور التقليدي لأغراض الوقف التي نعرضها وفق سلم أولويات يأخذ الترتيب الآتي:

٢ - ١ - الأغراض التعبدية:

احتلت المساجد فيها قمة سلم الأولويات بصفة مستمرة، فقد احتضنت مؤسسة الوقف المسجد بناء، وإنشاء، وعمارة، وإنفاقا، فقد وفرت للقائمين عليه دخولًا متفاوتة من أئمة، ووعاظ، وعمال[(٢)] كما تكفلت الأوقاف بالإنفاق على رواد المساجد من طلبة

(١) العياشي صادق فداد ومحمود أحمد مهدي، الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ١٩٩٧، ص ٤٠، ومنذر القحف، الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠١، ص١٥٦.

(٢) محمد أبو الأجفان، الوقف على المسجد ودوره في التنمية والتوزيع، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ١٩٨٥، ص ٣١٩.

ومدرسين، وكذلك توفير كل ما يحتاجه المسجد من مياه وشمع للإضاءة وفرش، الأمر الذي أدى إلى نشأة وتطور العديد من الصناعات كصناعة السجاد، والعطور، والبخور والقناديل، والورق، والأخشاب، والزجاج. إضافة إلى المساجد اشتملت الأغراض التعبدية والمنشآت الدينية الخانقوات، والأربطة.

٢ - ٢ - المنشآت التعليمية:

تلت المدارس المساجد، والمنشآت التعبدية في سلم الأولويات لمصالح الوقف وأغراضه، فقد مولت أموال الأوقاف المنشآت التعليمية، والدراسية من مرحلة الطفولة حتى المراحل الدراسية المتخصصة وما يرتبط بها من أغراض لخدمة طلاب العلم والعلماء من إطعام، وإيواء، ومنح دراسية، ومرتبات للمدرسين إضافة إلى إيقاف الكتب، والمكتبات، ومعامل الورق، واستنساخ للكتب.[(١)]

٢ - ٣ - الرعاية الصحية ومنشآتها:

احتلت الرعاية الصحية المرتبة الثالثة في سلم أولويات أغراض الوقف فقد وقفت الوقوف الواسعة على إنشاء البيمارستان - المستشفيات - الكبيرة المتخصصة، وكذا المراكز الصحية المتنقلة لخدمة المناطق النائية، كما عضدت الأوقاف مهنة الطب والتمريض من خلال إنشاء، وتمويل، وتجهيز المستشفيات التعليمية المتخصصة، والأحياء الطبية المتكاملة الخدمات، والمرافق، إضافة إلى تشجيع علوم الصيدلة والكيمياء.[(٢)]

٢ - ٤ - الأشغال العامة ومنشآت البنية التحتية:

إذ نجد الوقف قد عنى بشق القنوات، والأحواض، وبناء الجسور، وتمهيد الطرق والأسوار، وإقامة الأسواق، والوكالات التجارية، وإنشاء المنارات لهداية السفن، وحفر الآبار وبناء الاستراحات للمسافرين، وتسبيل مياه الشرب.[(٣)]

(١) سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤، ص ١٥٣، وعبد الملك السيد، الدور الاجتماعي للوقف، وتثمير ممتلكات الأوقاف، البنك الإسلامي للتنمية، جدة، ١٩٨٩، ص ٢٢٤، وما بعدها.

(٢) أحمد عوف عبدالرحمن، الوقف والرعاية الصحية، مجلة أوقاف، العدد السادس، يونيو ٢٠٠٤، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص ١٢٥، وعبد الملك السيد، مرجع سابق، ص ٢٨٠.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص ٨٢.

٢ - ٥ - الأمن والدفاع والمنشآت العسكرية:

لقد احتلت مكانة متميزة ضمن مصارف الوقف خاصة في أوقات الأزمات، وتزايد المخاطر الأجنبية، مما كان له أثر في قيام الصناعة الحربية، فقد كانت عائدات الأوقاف تستغل لتشييد القلاع، والحصون، والأبراج، ورعاية الجند، وصيانة المرافق الحربية.[١]

٢ - ٦ - الرعاية الاجتماعية ومنشآت الخدمات العامة:

قام الوقف بدور الرعاية الاجتماعية في ميادين مختلفة وصور متنوعة شملت نواحي حياتية عديدة وقد اتخذت المؤسسات الوقفية التي تنهض بأعباء الرعاية الاجتماعية عدة أشكال أهمها الملاجئ، والمشافي، والتكايا، ولتحقيق التكافل الاجتماعي أنشأ الوقف مؤسسات، ومولها، فكانت مؤسسات لليتامى، واللقطاء، ومؤسسات للعجزة والمقعدين والعميان، وكانت مؤسسات لتحسين أحوال المساجين، ومؤسسات لرعاية الأمومة والطفولة حيث كانت تمدهم بالحليب، والسكر، وشملت خدمات الأوقاف إقراض التجار وتوفير البذار للمزارعين،[٢] إضافة إلى توجيه الأموال الموقوفة لإنشاء مستشفيات للأطفال وإنشاء دور الأيتام.

٢ - ٧ - أنشطة الترفيه الاجتماعي:

امتدت اهتمامات الواقفين إلى أنشطة الترفيه الاجتماعي خاصة في الأعياد والمناسبات الدينية وحفلات الزواج للفقراء، وختان الأطفال، وما كان يتم في هذه المناسبات من التوسعة على الفقراء، والمساكين، وذوي الخصاصة، مما كان له دور دعم التضامن الاجتماعي، وتأكيد الروابط (الرمزية) للهوية الثقافية، والاجتماعية[٣]، هذه الأنشطة الاجتماعية غالبا ما كانت تتم داخل المنشآت الوقفية كالجوامع، والخانقاوات والربط.

---

(١) سليم هاني منصور، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٢) مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الصديقية، الجزائر، ١٩٨٠، ص ١٨١. ومحمد بن أحمد الصالح، الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، الناشر المؤلف نفسه، الرياض، ٢٠٠١، ص ١٩٥.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص ص ١٨٢ - ٣٣٢.

٢ - ٨ - رعاية الحيوان:

تكفلت الأوقاف بإقامة مرافق لعلاج الحيوانات، وإطعامها، وإيوائها كالحيوانات العاجزة، ومن تركها أصحابها، أو طيور الماء التي انكسرت مناقيرها، إضافة إلى أسبلة المياه التي تجد فيها الحيوانات حاجتها من الماء.(١)

هذه الأغراض مثلت المحور التقليدي لأغراض الوقف، هذا المحور يمكن أن يتسع ليستوعب أغراضًا أخرى تفي بالحاجات الملحة لمقتضيات الحياة المعاصرة، حيث تأخذ هذه الأغراض ترتيبها بحسب أولوية كل مجتمع، وظروفه، ودرجة نموه الاقتصادي، وبنيته الاجتماعية.(٢)

ثانيا - نظريات العمارة ونظرية الجودة

١ - مفهوم العمارة والتراث المعماري:

اختلفت تعريفات العمارة باعتبار اختلاف وجهة النظر إليها ومع تغير المعطيات المختلفة عبر العصور ومن بين تعاريف العمارة ما يلي:

من وجهة نظر فنية اعتبرت العمارة بأنها أم الفنون الجميلة ومصدرها(٣)، أو هي خليفة كل الفنون فهي سجل الفنون تبرزها، وتساعد على تطورها،(٤) فهي تتميز من بين العلوم، والفنون، والآداب بأنها أهم المراجع، وأصدقها لتسجيل، وتجسيم مراحل الحضارات في تطوراتها وعصورها المختلفة(٥)، فالعمارة هي السجل المعماري المعبر، والمرجع المجسم، حيث غالبا ما يكون تاريخ الإنتاج المعماري يعرض من خلال الحقب التاريخية التي يتداخل فيها الفن المعماري مع بقية الفنون الأخرى.(٦)

---

(١) مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٢) منذر القحف، مرجع سابق، ص١٥٨.

(٣) Jon Gympel, Histoir de L architicture de L Antiquité à nos jours, Konenemann,Paris, 1997.p 6

(٤) رئيف مهنا ويس بحر، نظريات العمارة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٢، ص١٠٧.

(٥) فريد محمود الشافعي، العمارة العربية الإسلامية، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨١، ص ١.

(٦) Foura Mohamed, Histoire Critique de L'architecture. OPU. Alger.2003.p5

والعمارة عند "عبد الرحمن بن خلدون" ، فيعتبرها أول صنائع العمران وأقدمها، وهي عنده صناعة البناء ومعرفة العمل في اتخاذ البيوت، والمنازل للسكن، والمأوى للأبدان في المدن.[١]

أما من وجهة نظر تلبية الحاجات فالعمارة تعرف بأنها «تكوين فراغي يجيب على متطلبات المنفعة، والمتانة، والجمال، والاقتصاد»[٢]، حيث إن أول ما يتجلى في العمارة الشكل، والمنافع، والأهداف.[٣]

والعمارة في مفهومها التقليدي هي محاولة من قبل المعمار للموازنة بين عناصر أربعة هي المنفعة، والمتانة، والجمال، والاقتصاد، والوفاء بحاجيات الناس المادية، والروحية وتبعًا لذلك تطورت الأفكار ووضعت النظريات، واختلفت الاتجاهات حول مفهوم العمارة.[٤]

ومن زاوية الكفاءة الوظيفية تعرف العمارة بأنها«**طريقة البنيان لخدمة وظيفة اجتماعية محددة كالسكن، والعبادة، والدراسة . . . وتتطلب هذه الطريقة معرفة بخصائص هذه الوظائف وعلاقتها بالبيئة، ومعرفة بمادة البنيان ومقدرتها على تأدية الوظيفة براحة وأمان**». أما فن العمارة فهو إبداع تكويني وزخرفي يزيد في تشخيص هوية المبنى ووظيفته.[٥] أما التراث المعماري فهو أشكال إنشائية ناطقة تعبر بأوضح صورة عما كانت تحتاج إليه ثقافة من الثقافات.[٦]

٢ - النظريات المعمارية:

«يمكن فهم النظرية المعمارية على أساس أنها العلم الذي يحدد الأطر الخاصة بالفكر وعملية التفكير في مجال العمارة منها ما هو مرتبط بكيفية بناء المباني ومنها ما هو مرتبط بالفلسفات،

---

(١) عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر، ص٣٢٠.

(٢) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص ١٠٧.

(٣) Herry-Russell Hitchcock;.Histoire visuelle De l’architecture du XXe siècle. dennis sharp pierre mardaga.Bruxelles.1972.p6.

(٤) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص١١١.

(٥) عفيف البهنسي، فنون العمارة الإسلامية وخصائصها في مناهج التدريس، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والفنون، النسخة الإليكترونية على موقع مجمع عمران نت: www.omranet.com.

(٦) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، ترجمة محمد زهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ماي ١٩٩٨. ص٢٩٠.

والرؤى المختلفة حول مكونات العمارة، ودورها في خدمة البيئة والمجتمع»[(١)]، ولقد تعددت النظريات المعمارية التي يمكن رؤية العمارة والفكر المعماري من خلالها، فقد عرف الفكر والفن المعماري عبر التاريخ البشري عدة نظريات، ومدارس، وتيارات قديمة، وحديثة، حيث ظهرت الأخيرة في القرون المتأخرة في كل من أوروبا، والولايات الأمريكية المتحدة[(٢)] حيث بدأ الحديث عن إدخال عناصر جديدة في الإنتاج المعماري، كان من أهمها إدخال مادة الحديد، والإسمنت المسلح في عمليات البناء، والإنشاء[(٣)].

وبغرض تحليل النموذج المعماري الوقفي، وتحديد خصائصه، وأهم ملامحه، من خلال نظريات العمارة نركز على عرض موجز لبعض النظريات المعمارية التي لها علاقة وثيقة بموضوع البحث.

٢ – ١ – نظرية "فيتروفياس Vitruve vitruvius pollio"

تعد من أقدم، وأهم النظريات المعمارية، ظهرت في العصور القديمة التي سبقت العصر الإسلامي، صاغها المهندس المعماري الروماني "**فيتروفياس Vitruve vitruvius pollio**" في مؤلفه "**من العمارة de archetectura**"[(٤)]، وتنص هذه النظرية على أن العمارة هي نتاج من ثلاث مكونات هي المنفعة، والمتانة، والجمال، وهي تمثل شروط العمارة، غير أن النظرية لم توضح الكيفية التي يتحقق بها كل شرط في العمارة.[(٥)]

٢ – ٢ – النظرية الوظيفية:

تعود جذور النظرية الوظيفية إلى منتصف القرن التاسع عشر ميلادي، وهي امتداد طبيعي للمدرسة الفكرية الفرنسية، وهي تتفق على أن العمارة هدف، حيث يصبح عنصر المنفعة أساسًا للعمارة، ولو انتفى هذا العنصر لا نتفى وجود العمارة، وتتلخص المفاهيم

---

(١) نوبي محمد حسن، قيم الوقف والنظرية المعمارية، مجلة أوقاف، العدد الثامن، مايو ٢٠٠٥، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص ٢٠.

(٢) Leonardo Benevolo,Histoire De L'architecture Moderne. Avant-garde et mouvement moderne 1890-1930, taraduit par Vera et Jacques Vicari, Dunod,Bordas, paris;1979,p3.

(٣) Leonardo Benevolo, L'architecture, Les Science et la culture de l' histoire au XIXe siècle.Publication de L' Université de Saint-Etienne, 2001, p99.

(٤) Jon Gympel, op cit.p 118.

(٥) نوبي محمد حسن، مرجع سابق، ص٢٠.

الأساسية لهذه النظرية في شعارها الشهير: "أن الشكل يتبع الوظيفة" فالوظيفة هي المضمون والمحتوى، والشكل هو التعبير ولا بد من إيجاد توازن منطقي، وعلمي بين الشكل، والمضمون، حيث يتحول الشكل إلى غلاف بسيط يحتوي الوظيفة بأمانة، ويعبر عنها بصدق، وتتخلص العمارة من كل ما هو زائد، وغير ضروري.

فالوظيفة كنظرية تتفق والعمارة كهدف، فقد كان عنصر المنفعة أساسًا للعمارة ولو انتفى وجود هذا العنصر انتفى وجود العمارة، والمبدأ الأساسي لهذه النظرية أن الشكل يتبع الوظيفة، حيث يستنتج شكل المبنى من الوظائف التي يؤديها، حيث يصبح المبنى ترتيبا عمليًا للفراغات، والأشكال لتلائم الوظائف، والواقع، وتأكيدًا لمظاهرها وتدرجها بالنسبة لأهميتها في الوظيفة، وقد أثبتت النظرية الوظيفية أهميتها مع فريق مدرسة شيكاغو والحاجة الملحة لأبنية تجيب مباشرةً عن معطيات مرحلة البناء، ومبنية على أسس علمية ومنطقية.[١]

٢ - ٣ - النظرية العضوية:

النظرية العضوية في العمارة جاءت موازية زمنيا للنظرية الوظيفية ويعتبرها البعض استمرارًا منطقيا للنظرية الوظيفية خاصة في الجوانب النفسية، والعاطفية لدى الإنسان، والعضويون من حيث المبدأ يرون أن "الشكل يتبع الوظيفية" وبالتالي التسليم بأن الشكل والوظيفة شيء واحد، كما أن الطبيعة يجب أن تكون المعلم الأول ومبادئها ودروسها هي أول ما يتزود به المعماري في مجال عمله، فوحدة العمل المعماري أساسية، وعلى العمارة أن تكون عضوية تتحدد فيها المنفعة، والمتانة، والجمال بطريقة لا يمكن الفصل بين إحداها كوحدة أي كائن طبيعي، ومن جهة أخرى يجب أن يكون المبنى جزءًا من الطبيعة متناغما معها، ويرى أصحاب النظرية العضوية النمو في البناء كما يرونه في الكائنات الحية فيجب أن تصمم الأبنية من الداخل والنمو بها نحو الخارج والطبيعة.[٢]

٢ - ٤ - التوجه الحداثي في العمارة والدعوة للتعددية في العمارة:

ظهرت هذا التيار المعماري الحديث تحت اسم "Jugenstil" في أوروبا في بداية القرن الماضي، وشهد العالم جناح ألمانيا المبني من الزجاج والمعدن في معرض برشلونة **١٩٢٩**م

(١) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص٢٣ - ص٣٤.
(٢) رئيف مهنا ويس بحر، المرجع سابق، ص٢٥ - ص٢٦.

للمعماري الألماني "ميس فان در روه Mies van der Rohe Luduig " ، وكان ذلك إيذانا بنهاية العمارة القديمة وبداية عهد الإبداع المعماري المتطرف، والمجرد، الذي وصف بالتيار والتوجه الحداثي في العمارة، والذي قام على رفض جميع التقاليد المعمارية في أي نوع كانت، والعودة بالهندسة المعمارية إلى الأشكال، والحجوم المجردة، وإثارة الدهشة الخارجية.(١)

هذا التيار تميز بأنه ذو طابع جمالي، وتوحيدي، ودولي، وهو يقوم على افتراض أن المجتمعات الإنسانية بغض النظر عن اختلاف خصائصها الجغرافية، والبيئية، والحضارية لابد أن تخضع، ويشترك جميعها في نمط معيشي موحد، وفي بيئات عمرانية متشابهة كنتيجة عقلانية، وحتمية للدور الذي تلعبه التكنولوجيا الحديثة في تحرير الإنسان والمصمم من القيود الطبيعية والإمكانات الإنشائية المحدودة، فقد انفصلت عمارة الحداثة عن لغة العمارة، وفقدت طابعها التقليدي، ووصلت الحداثة في العمارة حد التطرف حين انقطعت عن التقاليد، وعن الطبيعة، وعن الإنسان.(٢)

ثم ظهر اتجاه جديد ينادي بالعودة إلى الهوية والعودة إلى الأصالة أي العودة إلى الطابع، والشكل المعماري المنسجم مع البيئة، والإنسان. وكان هذا إيذانا بنهاية الحداثة، وظهور تيار العمارة ما بعد الحداثة وقد لامست دعوة هذا التيار عواطف الناس الذين باتوا يبحثون دون جدوى عن ذواتهم الثقافية من خلال العمارة، غير أنه ظهر تيار وصف بالاتجاه المشترك يدعو إلى الربط بين الأصالة والحداثة من خلال التعددية التي أصبحت من مميزات العمارة ما بعد الحداثة، التي تجعل العمارة متجددة ومتنوعة حسب الثقافات والبيئات المختلفة.(٣)

٣ – مفهوم الجودة ونظرية جودة الخدمات:

٣ – ١ – تعريف الجودة وأبعادها:

باعتبار العميل الذي يتلقى المنتج أو الخدمة تعني الجودة: «إعطاء العميل ما يحتاجه اليوم بثمن مقبول، وبتكلفة يستطيع تحملها مرات، ومرات، مع محاولة إعطاء هذا العميل ما هو أفضل في الغد»، وتعني أيضا:

---

(١) عفيف البهنسي، مرجع سابق.
(٢) محمد حسين جودي، العمارة العربية الإسلامية، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٧. ص٣٠.
(٣) عفيف البهنسي، مرجع سابق.

«درجة التناسق والانسجام بين ما يتوقعه العميل وبين ما يحصل عليه، التوقع في مقابل الوفاء بالاحتياجات»[١].

ومن جانب المنتج، أو الخدمة فإن الجودة تعني «الملاءمة لتحقيق الغرض من المنتج، ولا تتعلق بأية حال من الأحوال بالمكانة الاجتماعية، أو الطبقة أو المستوى المادي، كما أن الجودة تعني توفير السلع التي لا يقوم العملاء بإعادتها»[٢].

ويعرفها عالم الإدارة الأمريكي "توم بيترز Tom Peters" «الجودة مسألة عملية ويجب أن تكون عملية في سلوك المنظمات، وهي أيضا - الجودة - مسألة أخلاقية، وجمالية، إنها تتجاوز التوقعات فيما يعمل ويعرض»، فهي تعني الاهتمام بالمكونات غير الملموسة في المنتج، أو الخدمة.[٣]

ولتأكيد البعد الأخلاقي في الجودة يضيف "توم بيترز Tom Peters" «علينا أن نعطي للجودة بعدها الأخلاقي، ونعترف بها كفضيلة، شيء نسعى له لذاته وليس استراتيجية للربح».[٤].

٣ - ٢ - نظرية مستويات جودة الخدمات من منظور العميل والمستفيد:

مفتاح النجاح للمؤسسات الخدمية يكمن في تركيز هذه المؤسسات على جودة الخدمات كخيار استراتيجي[٥]، بحيث تصبح التزاما عقديًا على جميع المستويات، [٦] حيث إن الحكم على جودة وتميز الخدمة يتم بواسطة العميل أو المستفيد من الخدمة، حيث تحتل توقعاته مكانا بارزًا في تحديد مفهوم ومستوى الخدمة.

(١) مات سيفر، المرجع العالمي لإدارة الجودة، ترجمة خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧، ص١٤.
(٢) مات سيفر، المرجع السابق، ص١١ - ص١٣.
(٣) توم بيترز، ثورة في عالم الإدارة " كيف تتغلب إداريا على الفوضى"، ترجمة محمد الحديدي، الدار الدولية للنشر والتوزيع، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٩٥، ص١٣٤ - ص١٤٠.
(٤) توم بيترز، المرجع السابق، ص١٣٣.
(٥) محمد أكرم العدلوني، العمل المؤسسي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠، ص١٤٧.
(٦) سيد الهواري، الإدارة، الأصول والأسس العلمية للقرن الـ ٢١، مكتبة عين شمس، القاهرة، ص١٣٢.

والمؤسسة في سعيها نحو الجودة تمر بأربع مستويات للخدمة يطلق عليها (طبقات الجودة الأربع) من منظور العميل أو المستفيد من الخدمة هذه المستويات هي:[١]

- المستوى الأول: مستوى الخدمة الأساسية، أو الحد الأدنى الذي يقبله العميل، فهي خدمة تلبي الحاجات الأساسية للعميل، وتحت هذا المستوى يشعر العميل بالتوتر والضيق.
- المستوى الثاني: مستوى الخدمة المتوقعة، ويتطابق هذا المستوى مع توقعات العميل ويكون راضيا وإن كان يطمع في المستوى الثالث
- المستوى الثالث: مستوى الخدمة الممتازة، وهي خدمة أكبر مما يتوقعه العميل ويسمونها عادة "الخدمة الموسعة " ففيها توسيع لتطلعات العميل وإرضاؤه.
- المستوى الرابع: مستوى الخدمة فائقة التميز، أو الخدمة القصوى، أو الخدمة التي لا تصدق، وهي خدمة تجعل العميل والمستفيد منها يعيش فترة من الاستمتاع، والسعادة فوق ما يتصور.

ثالثا – العمارة الإسلامية الوقفية وتحقيق شروط نظريات العمارة

١ – العمارة الإسلامية: المفهوم والخصائص والطراز:

يطلق اسم العمارة الإسلامية على العمارة التي سادت في المناطق التي شملت الفتح الإسلامي وهي تمتد من الأندلس غربًا وحتى بلاد فارس شرقًا، وقد وصلت بعض آثارها إلى جنوب فرنسا وبلدان الساحل الإفريقي،[٢] والعمارة الإسلامية هي طراز معماري متميز له خصائص في عناصره الأساسية لا توجد في الطرز الأخرى، هذه العناصر نجدها بصورة واضحة في القصور القديمة أو المساجد على اختلاف أنواعها، وهي مجتمعة بعد أن اكتملت في ترابط واتزان حتى وصلت إلى ما نراه اليوم،[٣] هذه العمارة اعتمدت في بدايتها

(١) محمد أكرم العدلوني، مرجع سابق، ص ١٤٦.
(٢) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص٦٩.
(٣) عبد السلام أحمد نظيف، دراسات في العمارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩، ص٣٤.

على خبرات الشعوب التي دخلت في الإسلام ثم طورت هذه العمارة لتمتزج بروح الدين الجديد، فأصبحت ذات خصائص ومميزات واضحة، وإن حافظت في بعض الأحيان على الملامح والخصائص المحلية التي تفرضها الأجواء المناخية الغالبة وطبيعة التضاريس. والأهم في العمارة الإسلامية بساطتها ومنطقيتها، فقد كانت منذ البداية ردًا مباشرًا على وظيفة معينة فقد جاء شكل الجامع غلافًا بسيطًا لوظيفة الصلاة، كما أن جدار القبلة جاء منسجمًا مع الطريقة التي تؤدى بها الصلاة في صفوف ممتدة باتجاه الطول.(١)

والعمارة الإسلامية ماهي إلا عناصر أساسية مجتمعة وضعت بطريقة معينة فيها لمسة الذوق الفني كما روعيت فيها النسب الجميلة المرتبطة بعضها ببعض والتي تكون في مجموعها الشكل المعماري ذي الطراز الإسلامي الأصيل، والقاعدة في العمارة الإسلامية هي العناصر الأساسية للطراز أولا ثم يأتي دور الزخرفة والحليات سواء كانت هندسية أم بنائية أم خطوطًا كوفية، حيث إذا اجتمعت عناصر العمارة الإسلامية في أسلوب المصمم أمكن أن يصل إلى التصميم المطلوب مراعيا في ذلك النسب، والوحدات، والارتباط بينهما.(٢)

وعليه فالعمارة الإسلامية بطرزها لها طابع مميز لما تحتويه من عناصر جميلة، (٣)وهي عبارة عن طرز مختلفة اتسم كل منها بطابع معين تميز به، وهي الطراز الأموي، الطراز العباسي، الطراز الفاطمي، الطراز الأيوبي، الطراز المملوكي، والسلجوقي، والهندي والعثماني، وجميع هذه الطرز تكون في مجموعها العمارة الإسلامية.(٤)

إن الطابع الفريد للمسجد المميز ببهو الأعمدة لا يتمثل في التحسينات الفنية الصغيرة التي ربما تكون قد أدخلت على أساليب الإنشاء القديمة ولكنه يتمثل في أنه نجح في خلق تعبير معماري جديد عن طريق تشكيل، وتنظيم العناصر التركيبية، والإنشائية التي وجدت في العمائر القديمة.(٥)

---

(١) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص٧١.
(٢) عبد السلام أحمد نظيف، مرجع سابق، ص٤٤.
(٣) عبد السلام أحمد نظيف، المرجع سابق، ص٣٦.
(٤) Brahim Benyoucef, Introduction a l’histoire de l’architecture islamique, OPU, Alger.2005, p15.
(٥) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، مرجع سابق، ص٢٩٩.

٢ – النموذج المعماري الوقفي أصل العمارة الإسلامية:

تطورت العمارة الوقفية الإسلامية وتدرجت في مراحل تاريخية لتظهر لنا نموذجًا معماريًا كشف عن أحاسيس فنية، وحضارية، نتج من صلاته بأقطار ودول أخرى، كما تأثر بعوامل البيئة المحلية، الأمر الذي أنتج عدة مدارس معمارية إسلامية محلية لها مميزاتها وخصائصها بالإضافة إلى الطابع العربي الإسلامي العام.(١) الذي ميزها عن غيرها من الفنون المعمارية الأخرى.

وطابع العمارة في المنشآت الوقفية يعتبر قاعدة أصيلة من قواعد الفن المعماري الإسلامي بما أبدعه المهندسون المسلمون من روائع الأبنية الوقفية على مر العصور، حيث العلاقة بين الوقف، وحركة العمارة، والعمران في المدينة الإسلامية علاقة قديمة، وفاعلة، لعب فيها الوقف دورًا مهمًا في تحقيق بيئة عمرانية سليمة وفرت خدمات للمنتفعين بدرجة عالية من الكفاءة والجودة(٢)، كما مثلت المنشآت الوقفية كجامع القرويين بفاس(٣) ومدرسة السلطان حسن بالقاهرة وجامع كتشاوة بالجزائر العمارة الإسلامية في أصالتها وإبداعها، وتفردها.

وعليه فدراسة تطور العمران، والعمارة الإسلامية لا يمكن فصله من دون النموذج العمراني الوقفي فالأصل في العمارة الإسلامية وعمران المدينة الإسلامية هو النموذج الوقفي، وما تزخر به المدن الإسلامية التاريخية اليوم من إبداعات عمرانية متميزة هي منشآت وقفية (جامع السلطان حسن بالقاهرة، قلعة صلاح الدين، جامع الزيتونة بتونس، جامع كتشاوة في الجزائر، مسجد داود باشا باسطنبول. . .)، ففي دراسة ظهرت باللغة الألمانية في أواخر عام ١٩٩٢م، قدمها E.Ehler بعنوان:

"In Search of identity: Waqf and The City Of The Islamic Middle East"

"في البحث عن الهوية: في الوقف والمدينة الإسلامية في الشرق الأوسط"، هذه الدراسة بينت أن الوقف أثّر من خلال عدة عوامل: وظيفية وشكلية وثقافية ودينية، في

---

(١) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص ١.
(٢) نوبي محمد حسن، مرجع سابق، ص١٣.
(٣) محمد الحجوي، الجوامع والمدارس والزوايا والخزانات التي ازدهرت بمال الوقف في المغرب، مجلة أوقاف، العدد السابع، نوفمبر ٢٠٠٤، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص ٩٦.

صياغة حواضر إسلامية ذات طابع معماري متميز حيث إن وضع الجامع في مكان ما وإحاطته بالأسواق والدكاكين الموقوفة عليه والمدارس الملحقة به فرض نمطًا في التطور المعماري ورفع العمارة والتخطيط العمراني إلى مستويات راقية، وتجلى أثر الوقف في بناء نموذج معماري متميز من خلال المدن الصغيرة التي وقفت فيها أوقاف كبيرة، حيث أصبحت منشآت الأوقاف محور حياة المدينة الإسلامية وفرضت علاقات ليست في العمارة فقط، بل تعدت إلى الاقتصاد، والثقافة، والاجتماع[١]، مما يجعل النموذج المعماري الوقفي أحد أدوات ما اصطلح على تسميته بالتنمية العمرانية المستدامة، التي أدواتها من مكونات التراث المحلي والرصيد الحضاري، والتي يمكن أن يشكل فيها المعمار الوقفي حجر الزاوية.[٢]

ولم تقتصر عمائر الأوقاف على الجوامع والأسواق، بل شملت أيضًا المستشفيات والحمامات، والخانات في أوقاف متكاملة شكلت القلب النابض للمدينة الإسلامية، جعلت الحياة في المدينة الإسلامية تدور حول منشآت ومرافق الأوقاف، وهذا ما جعل الوقف أداة مهمة في تنظيم العمران ورسم سياسته، فمثلا تفحص وقفيات "صالح باي" الحاكم العثماني لمنطقة قسنطينة في الشرق الجزائري تسمح بمتابعة خطواته العمرانية ورسم ملامح مشروعه العمراني الذي انحصر في منطقة سوق الجمعة بمدينة قسنطينة، فقد بنى الجامع والمدرسة بمحاذاته ثم دارًا مقابلة للجامع جعلها لإقامته، وجعل من طابقها السفلي حوانيت يعود ريعها على الجامع المذكور، وهذا ما ساعد على نقل المركز السياسي والاقتصادي لمدينة قسنطينة إلى سوق الجمعة.[٣]

(١) جمال برزنجي، الوقف الإسلامي وأثره في تنمية المجتمع (نماذج معاصرة لتطبيقاته في أمريكا الشمالية)، أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣، ص١٣٩.

(٢) معاوية سعيدوني، الوقف ومسألة التنظيم العمراني في الجزائر: من أجل استخدام الوقف في التهيئة العمرانية المعاصرة، أعمال ندوة الوقف بالجزائر في العهد العثماني: معالجة مصادره وإشكالية البحث فيه، مجلة دراسات إنسانية، عدد خاص، جامعة الجزائر، ٢٠٠١/٢٠٠٢، ص٩٧.

(٣) فاطمة الزهراء قشي، مؤسسة الأوقاف في قسنطينة في العصر الحديث، مصادر وطروحات، أعمال ندوة الوقف بالجزائر في العهد العثماني: معالجة مصادره وإشكالية البحث فيه، مجلة دراسات إنسانية، عدد خاص، جامعة الجزائر، ٢٠٠١/٢٠٠٢، ص٨٧.

٣ – حجة الوقف والمعمار:

حجة الوقف أو عقد إنشاء الوقف، في معناه العام هو عبارة عن سند مكتوب، ووثيقة رسمية تتضمن معلومات الواقف، والموقوف عليه، والموقوف، وغيرها من المعلومات التاريخية والاجتماعية، ومن المسلم به أنه يجوز إنشاء الوقف بكتابة عرفية، أو رسمية، أو بشهادة شهود لدى القاضي،(١) وفي حجة الوقف يفصح الواقف فيه عن مجموعة من المعلومات تتعلق بالوقف المراد إنشاؤه وهو يعبر عن مرحلة التخطيط والتصميم والكيفية التي تدار بها الأصول الوقفية من منشآت، ومبانٍ وغيرها وتحديد جهات استحقاق منافعه وتحديد آجاله والشروط، والمواصفات التي يحددها الواقف في حجة وقفه، والتي منحها الفقهاء صفة الإلزام يجب مراعاتها شرعا، فالناظر أو المعمار المكلف بالبناء ملزم بتنفيذ شروط الواقف في تشييد العمائر الوقفية، كما أن الوظيفة التي يؤديها المبنى الوقفي تقوم أساسًا على نص عقد الوقف الذي يمليه الواقف، ويحدد فيه بدقة المواصفات المعمارية للمرفق الوقفي ووظيفته.(٢)

٤ – الدور العمراني للوقف:

لقد شارك الوقف في إقامة، وإنشاء العديد من المرافق الخدمية، والمنشآت العمرانية (مستشفيات – مدارس – مساجد) شملت مجالات عديدة، إضافة إلى بناء منشآت مساعدة (خانات – حمامات – محال تجارية. . .) قرب المنشآت الأولى، وهي تقوم بتقديم خدمات مكملة، ووفق هذا المفهوم شكل الوقف نموًا عمرانيًا متراكمًا في العديد من المناطق، حيث أصبح الوقف النواة العمرانية المتكاملة في المدن الإسلامية الناشئة، وقد برز دور الوقف من خلال العناصر الآتية:(٣)

(١) إبراهيم بيومي غانم، مرجع سابق، ص ١١٠.
(٢) محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٨. ص٢٤٥.
(٣) سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤، ص ص١٢٨ – ١٢٩.

٤ - ١ - المنشآت الوقفية نواة عمرانية للمدن الجديدة:

عمل الوقف على إعمار مناطق خالية من النشاط التجاري أو الاجتماعي، وساعد على جعلها تجمعات عمرانية ذات أهمية تجارية وعمرانية من خلال إقامة، وتشييد شبكة واسعة من المرافق، والمنشآت شكلت النواة العمرانية الجديدة التي تشكل في الغالب من الجامع، والاستراحة لتقديم الوجبات المجانية للفقراء، وعابري السبيل، وطاحونة، وحمام ودكاكين، وإقامات وبيوت للمسافرين، بعدها تتحول هذه النواة العمرانية الجديدة إلى مدن ومراكز جذب للقوافل، ثم تستمر كمركز عمراني مستقر ومع الوقت قابل للنمو، فقد شكلت وقفية محمد الثاني - الفاتح - والمتمثلة في عدة مرافق عبادية، وتعليمية، وعلمية وخدمية ناحية السلطان الفاتح في القرن ١٦م، النواة العمرانية الأولى لمدينة اسطنبول العثمانية[١].

٤ - ٢ - تطور المدن الموجودة:

لقد كان للوقف دور هام من خلال منشآته في ازدهار مدن موجودة وتنميتها، فالمدن التي كانت موجودة قبل الفتح الإسلامي شهدت تطورًا عمرانيًا كبيرًا بفضل الوقف، بحيث غطى العمران الوقفي المدينة الأصلية كما في (اسطنبول، أدرنه)، بينما بقي يمثل جزءًا متميزًا من المدينة الإسلامية الأصلية كما في مدن دمشق وبغداد والقاهرة.

٤ - ٣ - إنشاء مدن جديدة:

لقد كانت المنشآت والمرافق العامة في المدن التاريخية، التي غالبا ما كانت تنشأ عن طريق الأوقاف تشكل نسبة هامة من تكويناتها المعمارية، بعدما شكلت نقاط جذب لسكانها، وقد وقفت عليها الأوقاف لتستمر في أداء وظائفها، وتقديم خدماتها[٢]، ولهذا كان للوقف دور كبير في نشوء مدن جديدة على النمط الشرقي الإسلامي، فقد تحولت بعض الزوايا المقامة بفضل الوقف في الطرق الرئيسية إلى نواة لمدن جديدة، كما هو الحال مع زاوية مدن فيسكو **Visoko** في الطريق ما بين "سراييفو" و"ترانيك Traunik"، كما أن

---

(١) Faruk Blici, Les waqfs ottomans à Istanbul au XVI siècleM La nahiye de Mehmed II (Fatih). AWQAF journal, N8, May 2005, Kuwait Awqaf Public Foundation. P 14-15.

(٢) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سابق، ص٢٥٢.

الجوامع الوقفية التي بناها السلاطين في بعض القرى ساعدت على تحول هذه القرى إلى قصبة أو مدينة، حيث أن قيام جامع كان يصاحبه قيام سوق وقيام نواة عمرانية قوامها (الجامع والحمام والسوق والمحلات. . .).[١]

ونتيجة لتوافر هذه المنشآت برزت مدن جديدة رئيسية في مناطق شتى من العالم الإسلامي ظهرت في البلقان مدن (بلغراد، سراييفو، موستار، تيرانا. . .)، فالمنشآت الوقفية الكبيرة كالجامع والخانقاه والمدرسة والمكتبة التي أنشأها "الغازي خسرو بك" أشهر ولاة البوسنة في العهد العثماني كان لها دور في تحول سراييفو من بلدة إلى مدينة[٢]، أما في بلاد الشام فقد ظهرت خلال العصر العثماني مدن مثل: (القنيطرة، الصالحية، خان يونس. . .).

إن طبيعة النمو التراكمي التي تميز نظام الوقف[٣] تفرض مثل هذا التطور، فالأصل في الوقف بناء منشآت تقدم خدمات مجانية للمجتمع (مدارس، جوامع، استراحات، مستشفيات. . .)، ولغرض استدامة، واستمرار تدفق خدمات المنشآت الوقفية عمد الواقفون على بناء، وتشييد منشآت عمرانية موازية تدر دخلًا ينفق على المنشآت الأولى (أسواق، خانات، حمامات. . .)، هذه النواة المعمارية الوقفية المتكاملة بمرافقها وخدماتها تشكل مركز جذب للسكان من المناطق المجاورة للقدوم والاستقرار، ولهذا ليس من الغريب أن نجد في البوسنة مثلًا عدة مدن تحمل اسم وقف مثل: "اسكندر وقف **Skender Vakuf**" و"كولين وقف **Vakuf Kulen**" وأفضل مثل لنشوء المدن الجديدة في البوسنة مدينة سراييفو، التي كانت أول مدينة تنشأ في منطقة البلقان على النمط الشرقي الإسلامي الجديد حتى ١٤٦٢م.[٤]

٤ – ٤ – دور الوقف في توفير وتسيير الخدمات الحضرية:

شكلت العمائر والمنشآت والمرافق الوقفية جزءًا كبيرًا من التكوينات المعمارية للمدن التاريخية كالقاهرة، واسطنبول، وفاس، والجزائر، وقد ساهمت هذه المنشآت إضافة إلى

(١) محمد موفق الأرناؤوط، دور الوقف في نشوء المدن الجديدة في البوسنة (سراييفو نموذجا)، مجلة أوقاف، العدد الثامن، مايو ٢٠٠٥، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص ٥١.

(٢) محمد موفق الأرناؤوط، وقفية مدرسة خسرو بك في سراييفو، مجلة أوقاف، العدد الثالث عشر، نوفمبر ٢٠٠٧، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت ص١١٢.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص ٦٩.

(٤) محمد موفق الأرناؤوط، مرجع سابق، ص٥٢.

وحدات معمارية أخرى استخدمت كمرافق عامة كالوكالات، والفنادق، والحمامات والأسبلة، والكتاتيب، والمكتبات، والوحدات السكنية، والمحلات في توفير خدمات عامة للقاطنين في المدن، والواردين إليها.(١)

كما كان لنظام الوقف دور في تطور، ونمو، وتسيير النسيج العمراني في المدينة العربية والإسلامية،(٢) فقد اعتبر الوقف من وجهة النظر التاريخية وسيلة تسيير فعالة للمصالح والخدمات التي تقوم عليها الحياة الحضرية، فقد كانت الأوقاف آلية مناسبة سمحت بتمويل وإنجاز وإدارة مرافق خدمية عامة، إضافة إلى ذلك كانت الأوقاف وسيلة لتوفير الإمكانات اللازمة لصيانة العديد من المباني التي كانت تشكل جزءًا هامًا من النسيج العمراني في المدينة الإسلامية، كما لا يمكن تجاهل دور الوقف في المساهمة في حل إشكالية بارزة في المدن المعاصرة، وهي إعادة تأهيل وصيانة أجزاء من النسيج العمراني العتيق في المدن الإسلامية التاريخية، حيث يمكن للمداخيل الوقفية تخفيف العجز المالي والهيكلي الذي تعاني منه عملية صيانة التراث التاريخي.(٣)

٤ - ٥ - التخطيط الإسهامي: مساهمة الواقفين في التنمية العمرانية للمدن:

لقد كانت المنشآت الوقفية إحدى المقومات الأساسية للتراث الحضاري الذي يعتمد عليها المخطط في إعادة المدينة القديمة أو تخطيط المدن الجديدة(٤)، حيث وقع على عاتق نظام الوقف تشكيل صورة النظام الحضري، وطريقة تخطيط المدينة، فقد أشار المؤرخون في مصنفاتهم إلى أهمية المسجد، ودوره في تخطيط، وعمارة المدن، باعتباره يمثل واجهة وقفية عمرانية أولى، ونقطة انطلاق التجمعات السكانية الفرعية، كما كان المسجد يمثل النواة العمرانية الأولى التي تتبعها بقية المرافق الأخرى كبيت المال، والأسواق، والحمامات

(١) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سابق، ص ٢٤٥.

(٢) Brahim Benyoucef, Pour une approche urbaine des waqfs revue Dirassat Insania,Numéro Spécial.,2001/2002,Université d'Alger,p 110.

(٣) معاوية سعيدوني، الوقف ومسألة التنظيم العمراني في الجزائر: من أجل استخدام الوقف في التهيئة العمرانية المعاصرة، مرجع سابق، ص١٠٣.

(٤) عبد الباقي إبراهيم، التراث الحضاري في المدينة العربية المعاصرة، مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة، ١٩٦٨، ص٢٤.

وغيرها[١]، ومن هنا يمكن أن يتضح دور الوقف في تصميم البيئة العمرانية في المدن الإسلامية، حيث أسهم الوقف في توزيع مسؤوليات التنمية الحضرية والعمرانية بين الدولة والمجتمع، فلم يكن للدولة ضرورة لتخطيط مشاريع محلية لتغطية احتياجات الأحياء السكنية وتوفير الخدمات والمنافع فيها كتسبيل المياه، والنظافة، وتعليم الناس[٢]، فقد كان الحس العام، والضمير الجمعي هو المبادر لتحديد الحاجات الاجتماعية الملحة، والعمل على تلبيتها، وهو ما يعرف بالتخطيط الإسهامي حيث كان أفراد المجتمع المحلي يساهمون بشكل مباشر في تنمية مدينتهم ابتداءً من التخطيط إلى إدارة مرافقها الحيوية وصيانتها.[٣]

وفي إطار التخطيط الإسهامي، ساهمت جهود أهالي مدينة الجزائر في العهد العثماني، ومن خلال النشاط الوقفي في حل مشكلة حضرية تمثلت في توفير المياه وإيصالها للسكان في المدينة، حيث تنافس الرجال، والنساء، الأغنياء، والبسطاء في الحبس، والوقف لأجل وضع حلول جذرية لجلب المياه من الضواحي عن طريق القنوات، والسواقي، كما ساهم الواقفون في بناء خزانات المياه وترميمها وإصلاح وصيانة القنوات، والمنابع والمجاري، ولم يتوقف الواقفون عند توفير المياه في المدينة، بل فكروا في الماء الضائع، وحتى لا يتسرب في الطرقات، والساحات محدثا الأوحال، والروائح المؤذية، فقد أحدثوا قنوات تحت الأرض لتصريف المياه المستعملة والمتسربة.[٤]

٥ - الوقف وتحقيق شروط نظريات العمارة: المتانة والجمال والمنفعة والوظيفة والنمو:

إن تتبع مسار نمو ظاهرة الوقف من خلال الممارسة الاجتماعية لنظام الوقف عبر قرون عديدة، حيث عرفت العمارة الوقفية عدة تطورات أفضت إلى تشكيل ملامح نموذج

(١) مصطفى أحمد بن حموش، الوقف وتنمية المدن من التراث إلى التحديث، ندوة الوقف الإسلامي، ٦ - ٧ ديسمبر ١٩٩٧، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين، ص ٨.

(٢) ياسر عبد الكريم الحوراني، المشكلات المؤسسية للوقف في التجربة الإسلامية التاريخية، مجلة أوقاف، العدد ١٤، ماي ٢٠٠٨، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص٨٥.

(٣) مصطفى أحمد بن حموش، مرجع سابق، ص٨.

(٤) مولاي بلحميسي، الجزا ئر العاصمة ومشكل المياه في العهد العثماني، مجلة الدراسات الأثرية، معهد الآثار، جامعة الجزائر، العدد ٠٢، السنة: ١٤١٢/١٩٩٢. ص ص ٧٩ - ٨٠.

معماري وقفي يمكن القول أنه يستجيب لشروط أهم نظريات العمارة (نظرية فتروفياس، العمارة الوظيفية العمارة العضوية).

٥ - ١ - شرط الجمال وطابع الفخامة في العمارة الوقفية:

لقد شكل شرط الجمال، وطابع الفخامة في العمارة الإسلامية الوقفية أحد ملامح النموذج المعماري الوقفي وقد تجسد هذا الجمال على مستويين هما:

- الجمال الروحي وهو الجمال الذي تستشعره في وظيفة المبنى، لكنه يخدم الجانب الروحي عند الإنسان من خلال الوظيفة التي يؤديها المبنى فالمسجد للصلاة والذكر والرباط والخانقاه للتعبد، والخلوة، وتزكية النفس، أما دور رعاية الأيتام، والضعفاء والمنقطعين والمسافرين فهي تظهر جمال النفس لدى المسلم وحبه للخير.
- أما تحقق الجمال الحسي (المرئي) في العمارة الإسلامية الوقفية، فينطلق من فكرة الجودة في الممارسة الاجتماعية للوقف، وأن الله لا يقبل إلا طيبا، ويحب على المسلم أن يتقن عمله، فقد حرص الواقفون على أن تكون موقوفاتهم المعمارية غاية في الإتقان، وآية من آيات الجمال الفني والمعماري، فالموقوفات المعمارية امتازت بخصوصية معمارية في الهيئة الخارجية التي تتميز بشكل ذي طابع خاص وتفاصيل معمارية خاصة، والشواهد المعمارية التراثية مازالت شاهدة على هذا التميز والخصوصية مثل جامع ومدرسة السلطان حسن بالقاهرة، لما تميزت به من دقة التصميم وروعة في البناء[١] من ناحية أخرى تمتعت العمارة الوقفية بميزاتها البسيطة وأشكالها الهندسية البديعة تلتف وتتكامل في ذاتها، أساسها الوحدة المميزة تتكرر مرارًا، وهي لا تحب الإسراف والبهرج الزائد، كل شيء محدد الشكل، تام الوضوح منظم ومرتب[٢].

كما تميزت بطابع الفخامة الكثير من المنشآت الوقفية ذات الأغراض، والمنافع العامة كالمدارس، والدكاكين، والفنادق، والبيمارستنات، والاستراحات على طول الطرق التجارية وكذا الحمامات، وأسبلة المياه في الشوارع، وحتى مخازن البضائع الكبيرة التي

---

(١) نوبي محمد حسن، مرجع سابق، ص٣١ - ص٣٣.

(٢) زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب - أثر الحضارة العربية في أوروبة - ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، ، الطبعة الثامنة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣. ص٤٨٠.

عرفت بالوكالات، فقد أنشئت لهذه المرافق الوقفية واجهات ضخمة، وزخرفات فخمة، واستخدمت فيها أحدث أساليب الإنشاء وأدق الحيل الفنية المعروفة[١].

٥ - ٢ - العمارة الوقفية وتحقيق شرط المنفعة:

استخدام الوقف كاستراتيجية اجتماعية[٢] وسياسة مدنية في مفهومها الذي يقصد به تدبير المعاش أي توفير الخدمات والمنافع، التي تميزت بشدة التنوع والشمول لجميع مناحي الحياة الاجتماعية، الأمر الذي أدى إلى تنوع، واتساع مسطح الثروة العقارية والعمائر الوقفية، كان من نتائج هذا التنوع، والاتساع تحقيق شرط المنفعة في العمارة الوقفية.

فشرط المنفعة في المباني، والعمائر الوقفية قد تحقق من خلال المنافع التي تقدمها المباني الوقفية، فالوقف أسس ومول وأدار شبكة واسعة من المرافق والمشاريع الخدمية في مجالات حيوية شملت الخدمات التعبدية، والخدمات التعليمية، والصحية، والثقافية، ومع اطراد الممارسة الاجتماعية لنظام الوقف عبر التاريخ وبفعل ظاهرة النمو التراكمي التي خضع لها نظام الوقف تنوعت أغراض الوقف فنمت المنشآت الوقفية، وتكاثرت المباني الوقفية ذات الوظائف النفعية حيث غطت مساحة شاسعة من مسطح الثروة العقارية في المدن التاريخية الإسلامية التي شملت المباني والقصور، والجسور، والقناطر، والأسبلة، والخانات، والفنادق والاستراحات، وأحواض الدواب، ومصانع الزيت، والصابون، والسجاد، والأفران، والحمامات والمدارس، والمشافي، وغيرها من المرافق الخدمية.

فمطالب الحياة في العمارة الوقفية كان لابد أن تجد لها صورًا معمارية، ففي أيام "الوليد بن عبد الملك" (٨٦ - ٩٦ هـ) توصل المسلمون إلى تعبير معماري أو طراز يتفق مع حاجات مجتمعهم، ويتضح ذلك بصورة جلية فيما يتعلق بالعمائر الدينية على الأقل،

---

(١) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، مرجع سابق، ٣٠٩.

(٢) Isabelle GRANGAUD, Immobiliser Son Bien, Comment Et Pourquoi? A Propos De Constitutions De Quelques Habous A Devolution Familiale. revue DIRASSAT INSANIA., Numéro Spécial, 2001/2002, Université d'Alger., p6.

فقد ظهر المسجد تلبية لحاجات مزدوجة، هي الحاجة إلى مكان واسع يسع الجماعة الإسلامية وحدها، والحاجة إلى مكان يتميز عن غيره من الأمكنة المسيحية اليهودية.[(١)]

وتعتبر الخانات، أو الوكالات، أو الفنادق مثالًا للمنشآت الوقفية التي أمنت حزمة من الخدمات، والمنافع، التي كانت تشيد لأداء وظيفة توفير الإيواء، والراحة للمسافرين، والقوافل، وحفظ البضائع، فقد كانت عبارة عن أبنية تشيد لأداء وظيفة إيواء المسافرين على طرق القوافل، وكان العرب يسمونها "فندقا"، ثم انتشر هذا المعمار داخل المدن، خاصة التجارية منها، وهي على أنواع: الخانات والقيسريات والوكالات، وكانت كلها متشابهة تقريبا في خدماتها، ولذلك كانت متشابهة في تصاميمها، وأساليب بنائها، فقد كان تخطيط هذا المعمار يتكون من مدخل رئيسي في الواجهة الرئيسية يؤدي إلى فناء مكشوف هو الفناء الأوسط التقليدي ولكن على مساحة أكبر، وتحيط به وحدات مختلفة، منها الطابق الأرضي يستعمل كحوانيت ومحلات لعرض السلع والبضائع المختلفة، أو مستودعات للبضائع المجلوبة، أو اسطبلات للدواب، وعلفها إلى غير ذلك من الأغراض، أما الطوابق العلوية فكانت حجرات مرصوفة بجانب بعضها البعض يصل بينها ممرات تطل على الفناء، وكان بعضها مكونا من طابقين على نظام الفنادق في يومنا هذا من حيث استغلال حجرة للمعيشة وباقي الحجرات للنوم ومعها مطبخ صغير، إضافة إلى دورة المياه.[(٢)]

٥ - ٣ - النموذج المعماري الوقفي وشروط المتانة: الصيانة كمنتج متميز في العمارة الوقفية:

عمارة الوقف وترميمه، وصيانته والإنفاق عليه من غلته حفظًا لأصل الوقف من الخراب، والهلاك واجب أساسي وفي مقدمة الواجبات المنوطة بالناظر،[(٣)] لأن إهمال

---

(١) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ص ٢٩٤ - ٢٩٩.

(٢) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص ١٢٦، ورأفت محمد محمد النبراوي، الآثار الإسلامية، العمارة والفنون والنقود، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٧١.

(٣) أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٦، ص١٢٤.

الوقف، وصيانته، وإصلاحه قد تؤدي إلي خرابه وبالتالي فوات الانتفاع به،[١] فقد ذكر "الطرابلسي الحنفي" في كتابه "الإسعاف" أن: (. . . أول ما يفعله في غلة الوقف البداءة بعمارته، وأجرة القوام وإن لم يشترطها الواقف نصًا . . .)[٢]، كما قرر "ابن عابدين" في ذلك قاعدة جليلة، حيث ذكر أن: (عمارة الأعيان الموقوفة مقدمة على الصرف على المستحقين)[٣] حتى لو اشترط الواقف استواء العمارة بالمستحقين لم يعتبر شرطه وتقدمت عليهم العمارة[٤] وذلك لأن قصد الواقف استمرارية الوقف ودوام منافعه، ولا يكون ذلك إلا بالعمارة، والصيانة، ودوام النظر.

وتشتمل الصيانة في الشركات الحديثة، أو في شركات الصيانة على جميع الأنشطة المرتبطة بالتأكيد من استمرار عمل المنتج بالحاجة الجيدة التي كان عليها عند توريده عندما يقوم العميل باستخدامه، وهنا يجب اعتبار إنتاج قسم الصيانة من منتجات الشركة التي تخضع لإدارة الجودة والمراقبة مثل جميع منتجات الشركة الأخرى.[٥]

ومتانة البناء تعتبر أحد الشروط والمتطلبات التي حققها النموذج المعماري الوقفي، وذلك من خلال صيانة وحفظ المنشآت الوقفية، حيث حرص الواقفون في عقود أوقافهم على إدراج شرط الصيانة، وترميم أوقافهم[٦]، كما أن شرط التأبيد في الوقف يستدعي أن تكون عمارة وصيانة الوقف أحد الأولويات الإدارية للناظر الوقفي، وللحفاظ على البناء الوقفي، وتدفق منافعه، وخدماته أجاز الفقهاء الإبدال وهو بيع المرفق الوقفي لشراء مرفق آخر يماثله، وكذلك الاستبدال للأوقاف[٧] التي خربت وضعف أداؤها، حيث تستبدل

---

(١) عبد الستار أبو غدة وحسين حسين شحاته، مرجع سابق، ص٦٧.

(٢) إبراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي، الإسعاف في أحكام الأوقاف، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٥٦.

(٣) محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، الجزء الرابع، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، دون تاريخ نشر. ص٥٦٣.

(٤) العياشي صادق فداد، تنمية موارد الوقف والمحافظة عليها، أبحاث ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة ٢٠٠٢، م، ص١٨.

(٥) مات سيفر، مرجع سابق، ص ص٢٤٠ - ٢٤٩.

(٦) نوبي محمد حسن، مرجع سابق، ص٢٢.

(٧) Layachi Feddad, Présentation des différents aspects fiqhites du Waqf. Edité par Boualem Bendjilali Edité par Boualem Bendjilali Actes de Seminaire Tenu à BENIN Le: 25-31 Mai 1997. P247.

المنشآت الوقفية بموافقة القاضي الشرعي وتحت نظره حين يصبح المرفق الوقفي غير صالح أو أن عوائده غير مجزية حيث تم معاينة الوقف من قبل خبراء معماريين لهم الخبرة والمعرفة في أحوال البناء، يقومون بتقديم خبرتهم للقاضي.[١]

ولأجل استمرار المنشآت المعمارية الوقفية قائمة تدر منافعها وخدماتها على المجتمع، فقد عمد الواقفون إلى وقف، وبناء منشآت مدرة للدخل (منشآت وقفية مساعدة موازية: أسواق، وخانات، وحمامات ومخابز، ودور ومساكن...) تغطي مصاريف المنشآت الأولى[٢] ويستعمل ريعها ودخلها للصرف على المؤسسات الخدمية الوقفية القائمة.

٥ - ٤ - الوظيفة الوقفية "المعمارية": الجودة والأمانة:

من أهم الوظائف الفنية التي اختصت بها مرافق ومنشآت الأوقاف، كان يتولاها المهندس أو المعمار والذي عرف في عصر المماليك باسم - المعلم - وقد جاء في وقفية السلطان الغوري «... فمن ذلك أربعمائة درهم تصرف لرجلين مهندسين عارفين بالأبنية ماهرين في صناعتهما... يقررهما الناظر على هذا الوقف في وظيفة المعمارية بهذا الوقف يتفقدان أبنيته ويحصران ما تحتاج إليه العمارة من مون وبنائين...»، وجاء أيضا في وثيقة وقف أخرى «ويرتب أيضا رجلا عارفا بوظيفة المعمارية ذا جودة وأمانة وعفة يكون المعمار بالخانقاه المذكور ... على أن المعمار المذكور يتفقد الأماكن الموصوفة كل حين وينظر إليها وينبه على العمارة والإصلاح ويصرف له من الفلوس المذكورة ستون درهما»[٣].

ومن الوظائف المتعلقة بالعمارة الوقفية وظيفة "شاهدا العمارة"، وكان يشترط فيمن يتولاها أن يكون ثقة عدلا أمينا، من ذلك ما نصت عليه وثيقة وقف «ويرتب رجلين جيدين عدلين أمثلين يقرران شاهدي العمارة يضبطان حال العمارة في الأماكن المذكورة». ومن الوظائف الفنية أيضا وظيفة "الترخيم" والتي كان يعهد بها عادة إلى أشهر المرخمين

---

(١) Nabila sefadj, Apport des documents du waqf dans la restitution de l' histoire urbaine et socio- économique des hammams d' Alger à l'époque Ottomane XVI - XIXé siécles. revue DIRASSAT INSANIA.,Numéro Spécial,2001/2002,Université d'Alger.p136.

(٢) محمد موفق الأرناءوط، دور الوقف في نشوء المدن الجديدة في البوسنة (سراييفو نموذجا)، مرجع سابق، ص ٥١.

(٣) محمد محمد أمين، الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر دراسة تاريخية وثائقية ٦٤٨ - ٩٢٣ هـ، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠، ص ص ٣١٨ - ٣١٩.

على أن يكون رجلا خيرا نصوحا عارفا بصناعة الترخيم والتنعيم قادرًا على الصناعة. ومن هنا يتضح لنا مدى أهمية هذه الوظائف كمنتج ذي جودة ساهم في المحافظة على المباني الوقفية على حالتها كما نراها اليوم بكامل روعتها وجمالها.(١)

٥ – ٥ – العمارة الوقفية: انسجام الشكل مع المضمون الوظيفي:

أوجدت العمارة الإسلامية تنوعًا وإبداعًا في الشكل مع التصاق قوي بالوظيفة. فقد كان الطراز المعماري الإغريقي أو الروماني واحدًا في جميع المباني على اختلاف وظائفها، لكن الطراز المعماري الوقفي تميز بانسجام الشكل مع المضمون الوظيفي، بحيث تختلف عمارة المسجد عن عمارة المدرسة أو الرباط أو المشفى، فمن النادر جدًا أن يخطئ الناظر إلى المبنى أو المنشأة الوقفية في تحديد وظيفة المبنى من خلال شكله المعماري، بل قيمة المبنى تأتي من مدى ملاءمته لوظيفته المحددة،(٢) فالذي ميز الطابع المعماري في النموذج المعماري الوقفي، والعمارة الإسلامية عامة، ليس هو الأشكال المرئية المحسوسة منه، ولكن هو ما كان للمسلمين من نشاطات إنسانية متصلة بالمنشآت المعمارية، ذلك لأن الأشكال تتغير، وهذا ما سمح للعمارة الوقفية أن تفي بحاجات الناس في أراض مختلفة شاسعة ذات أساليب معمارية متنوعة.(٣)

٥ – ٦ – ظاهرة النمو التراكمي في العمارة الوقفية: النمو إلى الداخل والنمو إلى الخارج:

لقد خضعت العمارة الوقفية لظاهرة النمو التراكمي التي هي إحدى خصائص نظام الوقف، هذه الظاهرة كانت تتم على مستويين، النمو إلى الداخل والنمو إلى الخارج، فالنمو إلى الداخل تمثل في نمو الوظائف التي كان يؤديها المرفق الوقفي وتدرج الخدمات في مستوى جودتها، أما النمو إلى الخارج فيتمثل في الوحدات المعمارية التي كانت تلحق بالمرفق الوقفي تلبية لنمو حاجات مستجدة، واستيعابا لتطور المجتمع. وفي هذا الصدد شكلت المدارس الوقفية، والربط خير مثال مفسر لظاهرة النمو في العمارة الوقفية.

---

(١) محمد محمد أمين، المرجع سابق، ص ٣٢٠.
(٢) عفيف البهنسي، مرجع سابق.
(٣) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، مرجع سابق، ٣١٥.

فالنمو الداخلي للمرفق الوقفي يظهر في المدارس الوقفية التي صممت المدارس على أساس وجود الأواوين (عادة أربعة أواوين بعدد المذاهب الفقهية)، حيث يتخذ أحد الأواوين مسجد الثلاثة الباقية للصلاة، فضلا عن وجود برك الماء التي تتوسط المدرسة بالإضافة إلى المرافق الصحية. كما كان يلحق بالمدارس مكاتب لتعليم الصبيان الأيتام إضافة إلى الأقسام الداخلية لمبيت الطلبة والمدرسين، والذي يتكون من بيوت وغرف، وقد يكون المجمع أحيانًا من طابقين أو أكثر وكان الأساتذة ينزلون في الطوابق العلوية لراحتهم واستقرارهم وكان مبيت الأساتذة في بعض المدارس منفصلًا عن مبيت الطلبة حفاظًا لهيبة الأستاذ، واحترام المدرسين.

كما كان يبنى إلى جانب المدارس الوقفية الحمامات لاستعمال الطلبة كما كانت المدارس تحاط بالبساتين والمساحات الخضراء فهي (مدرسة ومأنسة)، هذه البساتين والخضرة تحقق للمبنى فوائد جمالية واجتماعية ومناخية وصحية، فمن خلالها يمكن التقليل من الغبار والضوضاء[١]، كما ينمو المبنى بإضافة مكان للضيوف في الطابق العلوي كما في المدرسة الظاهرية في القاهرة، وفي بعض الأحيان تحتوي المدارس الوقفية على مئذنة مثل مدرسة "ابن الجوزي" ببغداد.[٢]

وشيدت المدارس الوقفية خاصة في العصر السلجوقي على نمط تخطيط البيت العربي الإسلامي القائم على فكرة الإيوانات المفتوحة على جوانب الفناء إضافة إلى وحدات الإقامة والمرافق الخدمية المحيطة بها لخدمة الطلاب والأساتذة، أما الإيوان الرئيسي في المدرسة الذي كان يخصص لتدريس المذهب الذي كان يتبعه الواقف صاحب المدرسة، فكان يزود بمحراب في جدار قبلته، وبمحرابين في الإيوانين الجانبيين، كان ذلك الإيوان الرئيسي وغيره من الإيوانات الأخرى تقام فيها الصلاة إذا ما حان وقتها، وكان ينضم إلى المدرسين

والطلاب المقيمين عامة الناس المجاورين للمدرسة يؤدون صلاة الجماعة يوميًا، ثم تطور الأمر إلى وضع منبر في الإيوان الرئيسي لإلقاء خطبة الجمعة والأعياد وقراءة

(١) بوجمعة خلف الله، المدينة الإسلامية بين الوحدة والتنوع، النسخة الالكترونية على الموقع: عمران نت: www.omranet.com.

(٢) رعد محمود البرهاوي، خدمات الوقف الإسلامي وآثاره في مناحي الحياة، دار الكتاب الثقافي، إربد٢٠٠٦، ، ص ص٨٢ - ٨٣.

المراسيم، وهكذا ظهر النموذج المعماري الوقفي الذي عرف بنموذج المدارس ذي الإيوانات، أما إيوان القبلة في المدارس الوقفية فكان أكبر اتساعًا وعمقًا من سائر الإيوانات في الجوانب الأخرى.(١)

وتتجلى أيضا ظاهرة النمو إلى الداخل في العمارة الوقفية في النمو والتدرج الوظيفي الذي عرفته الربط التي كانت في بدايتها عبارة عن ثكنات عسكرية تتألف عمارتها من صحن، ومن عشرات الغرف المنفردة حوله ومن الطبقات التي تعلو جوانبه حيث ينتهي بجامع كبير فيه صومعة كبيرة للأذان ولمراقبة السواحل، إلى جانب ذلك يقوم الرباط بالوظائف والمهام الآتية:

- مركز طبي لمعالجة المرضى
- دار للمسافرين، ومحطة استراحة لهم.
- مدرسة يقيم فيها المرابطون احتسابا للعلم، والتثقيف، حيث يشمل التعليم التفسير والحديث، والفقه، واللغة، والشعر.
- دار استنساخ للمصاحف، ومسانيد الأحاديث، وكتب الفقه.
- كان يلحق بالرباط مكتبة علمية تحوي أمهات الكتب والمؤلفات.(٢)

أما النمو إلى الخارج فظاهرة ميزت العمائر الوقفية كنتيجة لظاهرة النمو التراكمي التي ميزت نظام الوقف، فالمنشآت والعمائر الوقفية عرفت خلال دورة حياتها على اعتبار أن البناء بشكل عام يمر بمراحل مختلفة خلال فترة استغلاله أو حياته التي تبدأ من وقت اكتمال بنائه حتى اندثاره، وزواله، ينمو خلالها البناء أو المرفق ليستجيب لمتطلبات مستخدميه، وحاجاتهم المستجدة، حيث يظهر النمو إلى الخارج في العمائر الوقفية في عدة أشكال منها إضافة وحدات معمارية تلحق بالأصل الوقفي، أو دمج وحدات منفصلة، كذلك التجديدات والتوسعات التي قد تطال المرفق الوقفي، وهذا بيان لبعض الأمثلة التي جسدت ظاهرة النمو إلى الخارج:

---

(١) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص ص٨١ - ٨٣.
(٢) عبد الستار إبراهيم الهيتي، الوقف ودوره في التنمية، مركز البحوث والدراسات، قطر١٩٩٧، ص١٥١.

- التوسيعات والاصطلاحات المتتالية التي عرفها المسجد النبوي الشريف بالمدينة المنورة خلال الفترات والعصور الإسلامية المتعاقبة، فحين ضاق المسجد بالمصلين أمر النبي عليه الصلاة والسلام في السنة السابعة للهجرة بتوسيع المسجد فأصبح طول الضلع خمسين مترا، وفي هذه التوسعة تم فتح ثلاثة أبواب في المسجد ظلت في أماكنها ولا زالت تعرف بأسمائها وهي باب الرحمة وباب النساء وباب جبريل، وفي عهد الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك، أعيد بناء المسجد النبوي على يد والي المدينة عمر بن عبد العزيز، حيث أدخل الحجرة النبوية ضمن مساحة ظلة القبلة، كما حدثت توسيعات في عهد الدولة العباسية، أما في عهد المماليك فقد تم تزويد الحجرة النبوية بقبة.[(١)]

- دمج مدرسة خسرو بك في مدينة سرايفو مع الخانقاه التي بناها الواقف لتكونا معا "مدرسة الغازي خسرو بك" أما مكتبة المدرسة التي ورد ذكر نواتها في وقفية المدرسة فقد انفصلت عنها عام ١٨٦٤م لتكون في مبنى مستقل وتغدو من أغنى مراكز المخطوطات الشرقية في البلقان.

- الوحدات المعمارية التي ألحقت بالمباني الوقفية خاصة المساجد والمدارس كحجرة "السبيل" والكتاب الذي يعلوه، والسبيل اكتسب هذا الاسم من الخدمة التي تؤديها هذه الوحدة المعمارية، وهي تزويد الماء للمارة في الطريق، فهو مكان للشرب، والسبيل عادة هو بناء في أحد أركان المسجد ولما جاء عهد الأتراك فصلوا بناء الأسبلة وجعلوها مستقلة عن المسجد.[(٢)]

وحجرة السبيل تكون أرضيتها عالية إلى قرب رقبة الإنسان ويخرج الماء من صنبور في جدار صدر الحجرة ويسيل على سطح بلاطة مائلة على ذلك الجدار ثم إلى قناة في أرضية الحجرة وإلى قناة أخرى يشرب منها بأكواب وطاسات مربوطة بسلاسل في شبكة برونزية[(٣)]، وقد تعلو فتحة السبيل حجرة لتعليم الصبيان القراءة والكتابة وحفظ القرآن الكريم كانت تسمى بالكُتاب.

(١) رأفت محمد محمد النبراوي، مرجع سابق، ص ص ٢١ - ٢٢.
(٢) عبد السلام أحمد نظيف، مرجع سابق، ص٣٧.
(٣) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق,١٢٣،

- ما ألحق ببعض المساجد من وحدات معمارية كخلوة الخطابة، وهي عبارة عن حجرة معدة لوضع الملابس الخاصة بالخطيب وهي حجرة مرخمة مسقفة عقدًا قبوًا، بصدرها شباك من نحاس، ولكي يتمكن الإمام من أداء عمله على أكمل وجه، كان يلحق بالجامع سكن خاص بالإمام.(١)

- الزيادات الإضافية التي تميز بها مسجد " أحمد بن طولون" في جهاته الشمالية والجنوبية والغربية أسوة بما كان في جامع سامراء، وذلك لعزل الجامع عن ضوضاء المدينة، والاستفادة بهذه الزيادات في حالة تزايد أعداد المصلين، ، وفي عام ٧٩٢ هـ جدد مقدم الدولة "عبيد بن محمد بن عبد الهادي" الرواق البحري الملاصق للمئذنة، كما جدد فيه ميضأة بجانب الميضأة القديمة.(٢)

- الإضافات والتجديدات والتوسيعات التي شهدها جامع الأزهر خلال العصور المختلفة خاصة في العصر المملوكي والعثماني، فعلى يمين الرحبة والداخل للجامع شيد الأمير "علاء الدين طيبرس" سنة ٧٠٦هـ – ١٣٠٩ م المدرسة الطيبرسية وجعلها مسجدًا، كما ألحق بها ميضأة وحوض لسقي الدواب، وفي سنة ٧٣٤هـ – ١٣٣٣م. وعلى يسار الداخل للجامع شيد الأمير "علاء الدين أقبغا عبد الواحد" المدرسة الأقبغاوية، كما أضيفت لجامع الأزهر خلال عصر المماليك الجراكسة، مدرسة ثالثة في الطرف الشمالي الشرقي عند باب السر، هي المدرسة الجوهرية شيدها الأمير جوهر القنقبائي سنة ٨٤٤هـ – ١٤٤٠م.(٣)

- منذ أواخر السابع للهجرة أضيفت إلى عمارة الخانقاه منارة ومنبر، وأصبحت الخانقاه عبارة عن مسجد تؤدى فيه صلاة الجمعة، وغيرها من الصلاة الجامعة، وهكذا، وهكذا أصبحت الخانقاه عبارة عن مسجد ملحق به بيوت، أو خلاوي الصوفية، فخانقاه سعيد السعداء بمصر لم يكن بها مئذنة ولا تؤدى بها صلاة الجمعة فعمرت لها مئذنة، وهكذا تحولت إلى مسجد جامع. أما في دولة المماليك الجراكسة، فكانت فيها

(١) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص ص ١٨٧ – ١٨٨.

(٢) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الجزء الثاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دون تاريخ، ص٢٥٠.

(٣) رأفت محمد محمد النبراوي، مرجع سابق، ص ص ٤٧ – ٥٤.

أول المنشآت المعمارية التي افتتحت كمدرسة، وخانقاه، ثم أقيمت فيها خطبة الجمعة في ٧٨٨ هـ، ويذلك أصبح من الممكن أن يؤدي المبنى الواحد عدة وظائف مختلفة[١].

- مسجد داود باشا في اسطنبول ينتمي إلى طراز الجوامع ذي القبة الواحدة، ولكن حدثت به بعض الإضافات، منها بروز منطقة المحراب للخارج عن جدار القبلة، وكذلك وجود غرفتين صغيرتين على كل جانب من جانبي الجامع أو القبة الكبيرة، كل ذلك أعطى الجامع وهذا الطراز شكلا فريدًا مميزًا، حيث جمع بين طراز الجامع ذي القبة الواحدة وطراز الجامع ذي الأجنحة[٢].

- بالإضافة إلى المعنى التاريخي لمسجد الصحن ذي الأعمدة، كانت له دلالة أخرى ، ذلك لأن المسلمين عندما ركزوا جهودهم على المساحة الداخلية للمسجد، بحيث تناسب الحاجات المتغيرة لمجتمع في طور التوسع والتطور، جعلوا من المسجد منشأة ذات مرونة ظاهرة، وذلك بفضل بساطة تكوينه التي أتاحت إمكانية توسيعه أو تضييقه .ففي قرطبة مثلا أضيفت ثلاث زيادات إلى الجامع الأصلي، وتوجد مثل هذه الزيادات أيضا في جوامع الكوفة والبصرة وبغداد[٣].

رابعا – العمارة الوقفية وتحقيق نظرية جودة الخدمات

أدى انتشار الأوقاف واطراد الممارسة الاجتماعية لنظام الوقف عبر قرون عديدة إلى ظهور أعمال، ومشاريع، وهيئات وقفية مهمتها تقديم خدمات خيرية تبنى واقفوها مبدأ الجودة والتميز، حيث تنافس الواقفون في إقامة مشاريع، ومرافق في مجالات اجتماعية حيوية قدمت خدمات موسعة ومتميزة، وقد تجاوزت هذه الخدمات في كثير من الأحيان توقعات جمهور المنتفعين بالوقف، ولامست المكونات غير الملموسة في الخدمات الوقفية المنتجة.

---

(١) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار – الخطط المقريزية – (النسخة الاليكترونية)، تحقيق محمد زينهم ومديحه الشرقاوي، الجزء الثاني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨، ص ص ٤٢٠ – ٣٩٩.

(٢) رأفت محمد محمد النبراوي، مرجع سابق، ص٦٨.

(٣) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، مرجع سابق، ص ٣٠٠.

١ – تطور العمارة الوقفية وتدرج مستويات جودة الخدمات.

١ – ١ – تطور نموذج العمارة الإسلامية الوقفية.

مع فجر الإسلام بنى المسلمون مساجدهم، ودورهم بالطوب، وسعف النخيل، فكان المسجد غلافًا بسيطًا يحتوي المصلين لأداء الصلاة، وبالتالي جاء أبسط أشكال الجامع قاعة مستطيلة ممتدة باتجاه الطول وضلعها الطويل موازيًا للقبلة، ثم ظهرت الأشكال المربعة كما في جامع الكوفة لتلبي احتياجات معمارية.

وهكذا تطور شكل المعمار الإسلامي ممثلًا في المسجد من الشكل المربع المكسوف إلى المستطيل البسيط إلى أن ألحق به صحن مكشوف تحيط به الأروقة المعقودة إلى أن ظهرت الأيوانات، وقد كانت في الغالب أربعا ترمز إلى المذاهب الفقهية، ثم أدخلت عناصر ووحدات معمارية جديدة كالمآذن والقباب[١]، ثم جاءت الجوامع التي غطيت قاعاتها الرئيسية بالقباب وأغلبها جاء في العصر العثماني.

لقد واكبت المسجد تطور العمارة الإسلامية في مراحل تاريخية، فمسجد الرسول – صلى الله عليه و سلم – خطط في أول مراحله ببساطة كبيرة واقتصاد شديد يتفق مع البيئة والظروف السائدة في ذلك الوقت، حيث كان المسجد صحنًا محاطًا بأربع ظلات، تمتاز ظلة القبلة بعمق أكبر، وبذلك اتخذ المسجد شكلًا معماريًا واضحًا منذ عهد النبوة، قبل اتصال المسلمين بالشعوب الأخرى، وأصبح هذا التصميم على بساطته نواة للعمارة العربية الإسلامية وأول نموذج لعمارة المساجد، فالمسجد في بداية بنائه كان عبارة عن مبنى بسيط مكون من أربعة جدران وسقف يقام على أعمدة من جذوع النخل أو أعمدة مبان قديمة، ثم جاء بعد ذلك بناء المنارة والمحراب، وأخذ المسجد يتطور تدريجيا حتى وصل إلى ما هو عليه الآن، وأصبح له نظام في التكوين المعماري، حيث الجزء الأوسط يسمى صحن المسجد تعلوه قبة بها قنديليات (شبابيك من الزجاج الملون) أو مسقوفًا بمنور مقفول بها شبابيك للإنارة والتهوية ويحيط بالصحن أربعة أروقة كل رواق عبارة عن مساحة مقسمة إلى عقود وأعمدة مسقوفة لتكمل صحن المسجد.[٢]

(١) رئيف مهنا ويس بحر، مرجع سابق، ص٧٠ – ص٧٢.
(٢) عبد السلام أحمد نظيف، مرجع سابق، ص٧ – ص٨٣.

أما النموذج الثالث لتخطيط المساجد، فإن التخطيط النبوي الذي كان يتكون من الصحن والظلات في جانب أو أكثر من الصحن قد أضيف إلى ظلة القبلة منها في أول الأمر إيوان كبير يفتح على الصحن، وفي محور المحراب، وفي بعض الأحيان كان ذلك الإيوان يتقدم منطقة مربعة وضعت أمام المحراب وذلك لتأكيد أهمية القبلة، ثم تطور الأمر وزادت أهمية الإيوانات بأن أضيف إلى الجوانب الأخرى من الصحن التي بها المظلات، أو خلوات إقامة الطلاب، والمدرسين، وعليه يمكن القول أن النموذج الثالث هو مزيج من النموذجين السابقين الأول، والثاني.[١]

١ - ٢ - العمارة الوقفية وتطور النضج المعماري.

لقد أخذ النضج في المفاهيم، والتكوينات، والتصميمات، والتقاليد، والسمات المعمارية الإسلامية يزداد وضوحًا بمرور الزمن، ويتجلى ذلك النضج في تصميم كل من قصر "عمره" وحمام "الصرخ" (٢٤ - ٢٥ هـ)، إذ ينفردان بتخطيط مشترك خاص من حيث صغر الحجم وقلة عدد الوحدات المعمارية والتصاق الحمام بالمجموعة السكنية التصاقًا عضويًا، حيث استعمل للإقامة المؤقتة في البداية بقصد الترويح.

و قد شُيد الحمام في بداياته على النظام الروماني أي حجرة باردة تؤدي إلى حجرة دافئة تؤدي بدورها إلى حجرة ساخنة يأتيها الهواء الساخن من خلال أنابيب تحت بلاطات من فرن بجوارها، وهذا التصميم جاء منسجمًا لأداء خدمة التطهير والنظافة التي هي من صميم شخصية المسلم.[٢]

ثم انتشر إنشاء الحمامات في المدن الإسلامية لحاجات وظيفية مرتبطة بدعوة الإسلام للتطهر، وبرغبة الواقفين في تأمين مصدر ريع وفير يصرف على المرافق الوقفية كالمدارس والمشافي، والمساجد، وقد اشتمل الحمام معماريا في الغالب، على مدخل صغير يؤدي إلى ممر منكسر ينتهي إلى مشلح يشتمل على مواضع لخلع الملابس وحفظها، وبه مجلس القائم على الحمام، ويتصل المشلح بالحجرة الأولى الباردة، بها أحواض الماء أو الهواء الساخن المار عبر أنابيب فخارية آتية من جهة المستوقد، وتتصل هذه الحجرة بحجرة أخرى هي

(١) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص٣.

(٢) فريد محمود الشافعي، المرجع السابق، ص ١٥.

"بيت الحرارة" أو "الحجرة الساخنة"، وهي مزودة بمغطس فيه ماء شديد الحرارة يتحمله الجسم، أما أرضيات الحجرات فهي مفروشة بالرخام، وسقفها معقودة بقباب بها فتحات تغشيها قطع الزجاج التي تسمح بمرور الضوء دون الهواء، وغالبا ما يبنى الحمام بالآجر والحجر والرخام ليتحمل الماء، فيتناسب التخطيط مع مواد البناء في أداء الوظيفة. والجدير بالذكر أن الحمامات في بداياتها استفادت من الأشكال المعمارية للحمامات السابقة عليها، إلا أن الصياغة الإسلامية للحمامات كانت وفق قيم المجتمع الإسلامي، خاصة فيما يتعلق بطهارة الماء وتحقيق الفائدة العملية من إنشاء الحمامات، مما أكسبها مظهرًا معماريًا مختلفًا متنوعًا بحسب المساحة المتوفرة والقدرة على البناء.(١)

١ – ٣ – العمارة الوقفية وتحقيق مستوى الخدمات الموسعة ومستوى خدمات السعادة والاستمتاع.

يمكن بيان الخدمات الموسعة أو غير المتوقعة من قبل المنتفعين بالوقف أو خدمات السعادة والاستمتاع التي كانت تكفلها المنشآت الوقفية من خلال عرض بعض ما كان يتميز به البناء الوقفي في المساجد، والمدارس فمن ذلك ظاهرة مجاز القبلة أو الرواق القاطع الذي وضع في محور ظلة القبلة في مسجد دمشق، أي في محور المحراب، ونتج عن ذلك قطع امتداد الأروقة الثلاثة الموازية للمحراب وجدار القبلة إلى مجموعتين من الأروقة شرقية وغربية، وكان القصد من ذلك المجاز هو تأكيد أهمية المحراب الذي يحدد اتجاه القبلة، حيث لا يجد الداخل المسجد لأول مرة صعوبة في تحديد اتجاه وقوفه في الصلاة.

كذلك فكرة الأيونات المفتوحة على الفناء الأوسط التي نبتت في الشام والعراق فقد كانت بمثابة الرئة التي تزود وحدات البناء بالهواء النقي، وتكسر حدة الضوء والشمس في فصل الصيف، كما كانت تحتفظ بالدفء في الشتاء، إضافة إلى عمل أحواض ماء، أي مساقي ونافورات في وسط الفناء محاطة بأحواض الزهور.(٢)

أما الشبابيك التي في النصف العلوي لجدران المسجد الأربعة كما في مسجد "عمرو بن العاص" يبلغ عددها **١٢٩** شباكًا ملئت بزخارف هندسية نفذت حسب أسس مدروسة، وهي تشاهد جميعًا في رواق القبلة، فقد وجدت أول مرة في الجامع الأموي

(١) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سابق، ص ص ٢٤٦ – ٢٤٨.
(٢) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص١١.

بدمشق هذه النوافذ كانت تقوم بحجب الرياح والغبار عن المسجد مع السماح بإدخال النور المناسب بالإضافة إلى إسهامها في الخطة الزخرفية للجامع.

أما الزيادات حول الجامع من جهات ثلاث، فهي ليفصل الجامع عن ضوضاء الحياة خارجه حتى يتوفر للمصلين الهدوء والسكينة داخل الجامع.[١]

وكمثال لخدمات الاستمتاع والسعادة ما قام به "ابن طولون" لما أكمل بناء جامعه عمل له منطقة دائرة بجميعه من عنبر ليفوح عطرها على المصلين[٢]، ومثال آخر هو بيت الطلبة بمراكش الذي كان إلى جانب اعتماده برنامجا تعليميا خاصا، كان يضم ميدانا لتعليم الفنون القتالية التطبيقية كركوب الخيل، والرمي، والسباحة في بحيرة أنشأها الواقف تتوسط حديقة المدرسة.[٣]

٢ - العمارة الوقفية وتحقيق جودة الخدمات:

٢ - ١ - جودة الموقع:

تعتبر الأملاك الوقفية التاريخية ذات جودة وقيمة استثمارية عالية نظرًا للموقع الذي تتميز به غالب العقارات الوقفية خاصة في المدن، والعواصم التاريخية، فهي تقع في الغالب في مواقع استراتيجية مهمة في قلب المدن وفي مراكز نشاطها الاجتماعي، والاقتصادي والتجاري، فالمساجد شكلت النواة الأساسية في تخطيط المدن، فقد كان أول ما يختط، ومن حوله تخطط خطط المدينة، وتنتهي إليه شوارعها وسككها وأزقتها، فحرصت المدن الإسلامية على اختيار موضع متوسط في المدينة لإقامة المسجد الجامع كما في البصرة والكوفة، والفسطاط، والقيروان[٤]، فمثلا موقع "مسجد كتشاوة"، الذي بناه حسن باشا ١٧٩٤م له أهمية خاصة، فهو قريب بل متصل بدار "الداي حسن باشا" ويربطه به ممر سري

(١) أحمد عبد الرزاق أحمد، العمارة الإسلامية في العصرين العباسي والفاطمي، ، دار القاهرة، ٢٠٠٢، ص١٠٨ - ص١٠٩.

(٢) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الجزء الثاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دون تاريخ، ص٢٤٦.

(٣) عبد الستار إبراهيم الهيتي، مرجع سابق، ص١٨٥.

(٤) محمد عبدالستار عثمان، لمحات من العمارة والفنون الإسلامية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٩٠ ص١٢٤.

يستعمله أهل الداي لأداء الصلاة في المسجد فعرف بمسجد النساء والمسجد موقعه يمثل همزة وصل بين أعلى المدينة، وأسفلها، إضافة إلى ذلك فقد بني في مكان تجاري قديم، ومعنى هذا أن المسجد يقع عند نقطة الالتقاء بالنسبة لأحد أجزاء مراكز الجذب بالمدينة، إضافة إلى ذلك فالمسجد قريب من مقر الحاكم (قصر الجنينه) وقصر عزيزة الذي كان يعرف بقصر السفراء، والمسجد أيضًا يمثل حدًا فاصلًا بين المدينة العليا (الجبل) الآهل بالسكان والمدينة السفلى التي يوجد فيها نواة المدينة (الأسواق والمقاهي والفنادق والمساجد).[١]

أما جامع "ابن طولون" فقد بني فوق الربوة الصخرية المعروفة بجبل يشكر، وحسب بعض المؤرخين فقد بني فوق بقعة مباركة، التي ناجى موسى – عليه السلام – ربه من عليها، كما أنها كانت مشهورة بإجابة الدعوات[٢]، غير أن السبب الرئيسي وراء اختيار هذه البقعة، هو أن يصير المسجد مشيدًا فوق أساس متين من الصخر، وبعيدًا عن فيضان النيل، فضلًا عن هذا الموقع فالمسجد يطل على ميدان المدينة ويفصل بين مدينة العسكر ومدينة القطائع.[٣]

أما المستشفيات الوقفية فكانت، تبنى عادة في مناطق بعيدة عن السكن، وفي أطراف المدن، نقية الهواء، وافرة الماء[٤]، ولتأكيد فكرة جودة الموقع يذكر المؤرخون، أنه حين أراد الملك "نور الدين الشهيد" بناء البيمارستان النوري تقدم إلى الأطباء أن يختاروا من مدينة حلب أصح بقعة صحيحة الهواء لبناء البيمارستان بها، فذبحوا خروفًا وقسموه أربعة أرباع وعلقوه بأرباع المدينة ليلًا، فلما أصبحوا وجدوا أحسنها رائحة الربع الذي كان عند باب أنطاكية، فبنوا البيمارستان فيه[٥]، في مدينة بغداد عاصمة الرشيد كانت المستشفيات تتمتع بموقع تتوافر فيه كل شروط الصحة، والجمال، وتزود بماء جار للحمامات مد لها

(١) محمد الطيب العقاب، لمحات من العمارة والفنون الإسلامية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٠، ص١٢٤.
(٢) جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ص٢٤٦.
(٣) أحمد عبد الرزاق أحمد، مرجع سابق، ص١٠٣.
(٤) عبد الستار إبراهيم الهيتي، مرجع سابق، ص١٨٦.
(٥) محمد مطيع الحافظ، البيمارستان النوري بحلب ووقفية، مجلة أوقاف، العدد السادس، يونية ٢٠٠٤ الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ص١٦٤.

من نهر دجلة، أما في القاهرة فقد اختار السلطان "صلاح الدين" أحد قصوره الفخمة وحوله إلى مستشفى كبير، وانتقى في اختياره ذاك قصرًا بعيدًا عن الضوضاء.[١]

أما المدارس فقد كان موقع إنشائها يختار بجانب المساجد، وبقربها نوافير الماء لتغطي احتياجات المدارس، واحتياجات من يسكن جوارها من الماء.[٢]

٢ - ٢ - عمارة البيمارستان: وجودة الخدمات الطبية:

لقد عالج الوقف الإسلامي موضوع الصحة في المجتمع من خلال بناء المستشفيات وضمان استمرار خدماتها الصحية المجانية التي شملت الفحص، والدواء، والأكل، والمبيت الصحي الآمن، ورواتب الكادر الطبي، والإداري، والخدمي، كما تكفل الواقفون ببناء مدارس الطب الملحقة، والمستقلة عن المستشفى لتخريج الأطباء.[٣] فالمستشفيات التعليمة ومدارس الطب، جاءت في مرحلة لاحقة، حيث بدأت حجج الأوقاف تشترط إنشاء كليات للطب متخصصة، إضافة إلى الأقسام الداخلية للطلبة التي أصبحت تنشأ تزامنًا مع إنشاء المستشفيات التعليمية.[٤]

٢ - ٢ - ١ - دار الشفاء: العمارة والخدمات:

كانت دار الشفاء أو مستشفى الربع الرشيدي وحدة منفصلة ومجهزة باعتبارها كلية طبية تقوم على محور تقديم الخدمات الطبية، وتعليم مهنة الطب، وقد ورد في حجة وقف دار الشفاء أن المستشفى يبقى مفتوحًا، وأن الأطباء يتناوبون في الدوام مع وجود طالبين أحدهما في الطب والثاني في الصيدلة واللذين يحصلان على إجازتها بعد خمس سنوات من الدراسة العلمية، والنظرية.

أما عمارة هذا المستشفى فكانت عبارة عن بنايات تؤدي خدمات متخصصة في طب العيون، وطب العظام، والجراحة، هذه البنايات بنيت بجوار بستان لتوفير الهدوء، والهواء النقي للمرضى، أما الأطباء فقد بنيت مساكنهم خارج المستشفى في أماكن مخصصة

---

(١) زيغريد هونكه، مرجع سابق، ص ص ٢٢٩ - ٢٢٥.
(٢) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٣٦.
(٣) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص١٦١.
(٤) عبد الملك السيد، مرجع سابق، ص٢٨٣.

لهم، حيث كان موضع سكن الأطباء والطلبة في سرايا وحجرات خاصة، أما الفئات المستفيدة من خدمات المستشفى فهم المسافرون والعمال إضافة إلى أبناء الواقف، وعلمائه والفلاحين، والمزارعين، وجيران الربع الرشيدي مع توفير الدواء مجانًا يومي الإثنين، والخميس[١].

وقد وجد بالمستشفى قاعات كبرى للمحاضرات يلقي بها الأساتذة محاضرات للطلبة الذين يحضرون معهم كتبهم وآلاتهم. ويورد "ابن جبير" في رحلته أنه وجد ببغداد حيًا كاملًا ومهمًا من أحياء بغداد يشبه المدينة الصغيرة كان يسمى بسوق البيمارستان يتوسطه قصر فخم جميل، وكبير، وتحيط به الرياض، والمقاصير، والبيوت المتعددة وجميع المرافق وكلها أوقاف وُقفت على علاج المرضى، وكان يؤمه المرضى، وطلبة الطب، والأطباء، والصيادلة الذين يقومون على تقديم الخدمات الطبية[٢].

٢ – ٢ – ٢ – البيماريستان المنصوري: روعة العمارة وجودة الخدمات:

كان أشهر البيمارستانات التي أنشئت في ذلك العهد **(٦٨٣ هـ – ١٢٨٤م)**، وقد حظي برعاية سلاطين المماليك، ويبدو أن هذا البيمارستان كان من أكبر البيمارستانات في ذلك الوقت، وكان بناؤه وتجهيزه متميزًا عن غيره[٣]، وقد وصف الرحالة العربي "ابن بطوطة" البيمارستان المنصوري «. . . يعجز الواصف عن محاسنه، وقد أعد فيه من المرافق الخدمية، والأدوية ما لا يحصر. . .» أنشأه "الملك منصور قلاوون الصالحي" وقد جاء وصفه التفصيلي لعمارته في وثيقة وقف عمائر السلطان قلاوون «. . . وبأقصى هذا الدهليز باب كبير معقود حنية بالطوب الآجر والجبس بعتبة سفلى صوانا يغلق عليه زوج أدراف مدهون مذهب بحشوات منقوشة مذهبة وصفائح حديد مذهبة يدخل منه إلى قاعة كبرى هي البيمارستان المبارك تحوي أربعة أواوين متقابلة مسقفة بقباب وأخياط معرقة بالذهب واللازورد والأصباغ المختلفة، وأربع قاعات متفرقة، وبيوت برسم حواصل، وفسقية كبيرة بديعة الشكل تعلوها قبة محمولة على أربعة عمد رخام أبيض مكملة القواعد

(١) أحمد عوف عبد الرحمن، مرجع سابق، ص ١٤٣.
(٢) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٨٨ – ص٢٨٤.
(٣) عبد الستار إبراهيم الهيتي، مرجع سابق، ص١٨٥.

الرخام المذهبة وأربعة أركان حجر... ظاهرها بالرخام الأبيض، والأزرق، والأحمر والكريدانات المنوعة المجرعة إلى علو صحاف العمد المذكور..».[١]

٢ - ٢ - ٣ - عمارة البيمارستان المنصوري: النمو إلى الداخل والنمو إلى الخارج:

لقد كان البيمارستان المنصوري بالقاهرة جوهرة المستشفيات، حيث ارتفع بناؤه ليماثل قصرًا كأحسن ما تكون القصور بما فيها من الثمين، والغالي[٢]، وهو عبارة عن مستشفى عام لعلاج جميع الأمراض، كان مقسمًا إلى قسمين أحدهما للذكور يتولى الخدمة فيه طاقم من الرجال والممرضين، والآخر للنساء يتولى الخدمة فيه طاقم من النساء والممرضات، وكان كل قسم مقسم إلى قاعات: قاعة للأمراض الباطنية وقسم للكحالة (أمراض العيون) وقاعة للتجبير، وكانت قاعة الأمراض الباطنية مقسمة هي الأخرى لأقسام صغيرة تبعًا لاختلاف الأمراض، فقسم للمجموعتين وقسم لمرضى الجنون وقسم لأمراض جهاز الهضم، وقسم لمن به إسهال، وكان لكل قسم طبيب أو أكثر حسب اتساع القسم ولكل قسم رئيس[٣]، كما جعل فيه قاعة للأمراض المزمنة، وقاعة للجرحى وقاعة للنساء. ومن الخدمات التي يوفرها المستشفى لرواده جعل الماء يجري ضمن مواصفات هندسية إلى كافة أقسام المستشفى مع ملحقات خدمية في المستشفى كالمطبخ ومخبر الأدوية وتركيب المعالجين والأدوية المتخصصة.

أما نمو المستشفى إلى الخارج فيمكن ملاحظته في المرافق التي تلحق به بحيث يستجيب المبنى الوقفي لاحتياجات فرضتها ضرورة التطور، لهذا فقد ألحق بالبيمارستان الوقفي مخزن لتوزيع وصرف الأدوية فضلًا عن وجود قسم خاص بإلقاء المحاضرات على طلبة الطب وتجري فيها المناقشات العلمية بين الأطباء والدارسين، كما يحدث في الوقت الحاضر في كليات الطب الملحقة بالمستشفيات.[٤]

---

(١) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص١٥٧ - ص١٥٨.
(٢) زينغريد هونكه، مرجع سابق، ص٢٣٠.
(٣) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص١٥٨.
(٤) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص١٧٧.

وقد ألحق بهذا المستشفى مكتبة في علم الطب، والعلوم المساعدة، فمكتبة البيمارستان المنصوري حوت ما يزيد على مائة مجلد في سائر العلوم، كما ألحقت بالبيمارستان مدرسة للعلوم الطبية يدرس فيها طلاب العلوم الطبية المؤلفات الطبية ويتمرنون على التطبيب.[١]

٢ – ٢ – ٤ – البيمارستان المنصوري: جودة الخدمات الطبية والجودة في الإدارة:

تُمدنا وثيقة وقف السلطان قلاوون بمعلومات عن الخدمات التي تؤدى للمرضى، والتي يصرف عليها من ريع الوقف، وكانت على مستوى متقدم من الجودة. ومن الخدمات التي يوفرها البيمارستان توفير الأسرة والفرش اللازمة للمرضى، وتوفير الأدوية والعقاقير على اختلاف أنواعها وتوفير الغذاء المناسب لكل مريض حسب حالته الصحية، فضلًا عن توفير الإنارة، والماء العذب، وكذلك استخدام الفراشين وعمال النظافة وغسل الملابس للمرضى، وتحضير الأدوية في أوانٍ خاصة بها وتخزينها، وصرفها للمرضى وفق مقادير محددة، كما يتوفر المشفى على خزانة للشراب، كما روعي حالة المناخ الحار في فصل الصيف فزود المرضى بمراوح من الخوص لتلطيف الجو. كما يوفر البيمارستان الفراش المناسب لكل مريض كما يشمل النظام الدوائي للمرضى على الخمائر، والفواكه، والمعاجين والعقاقير، والمراهم، والأكحال، والأقراص، وغيرها من الأغراض التي يحتاجها المريض، كذلك اشتمل البيمارستان على صيدلية لحفظ الدواء، والعقاقير، ومطبخ يوصل الغذاء إلى المرضى كل حسب ما وصف له منفردًا دون مشاركة الآخرين له[٢].

أما الخدمات الطبية التي تقدم للمرضى فقد تميزت بمستوى عالٍ من الجودة والتميز، ففي القاعة الخارجية التي تعتبر مركز المستشفى حيث يؤخذ إليها المريض أول مرة ليعاينه الأطباء المساعدون وطلاب الطب، ومن لا يحتاج إلى المكث في المستشفى للعلاج الطويل تقدم له وصفة طبية فيحصل على الدواء بموجبها من صيدلية المستشفى، أما المريض الذي يمكث في المستشفى فبعد المعاينة يسجل اسمه ويعرض على رئيس الأطباء، ثم يحمل إلى قسم الرجال، فيأخذ حمامًا ساخنًا ويلبس ثيابًا جديدة من المستشفى، كما يتوفر المستشفى على مكتبة ضخمة، وقاعة للمحاضرات، وقاعة للموسيقى ليستمتع بها النقه.

(١) عبدالستار إبراهيم الهيتي، مرجع سابق، ص١٩٧ – ١٩١.
(٢) محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص١٦٤ – ص١٦٦.

أما أسرة المرضى فقد كانت وثيرة نظيفة جدا، أغطيتها من الدمقس الأبيض والملاء بغاية النعومة والبياض كالحرير، وفي كل غرفة من غرف المستشفى تجد الماء جاريًا فيها على أشهى ما يكون، وفي الليالي الباردة تدفأ كل الغرف، أما الطعام فهناك الدجاج ولحم الضأن يقدم لكل من بوسعه أن يهضمه.(١)

والجودة في الأوقاف الصحية لم تقتصر على عمارة المنشآت الوقفية والخدمات التي توفرها بل امتدت فكرة الجودة إلى إدارة الوقف، فالبيمارستان كان يتولى إدارته مديران، أحدهما طبيب يراقب الأطباء، وعملهم، وقيامهم بواجبهم، من حيث علاج المرضى والرعاية الطبية، والمدير الآخر إداري وهو من غير الأطباء مسؤول عن مراقبة العمال والخدم والسير الحسن للعمل الإداري وهذا ما يتفق والسياقات الحديثة في إدارة المستشفيات.(٢)

أما رواتب الأطباء والمساعدين والممرضين وصانعي الأسرة والخدم فكانت تدفع من الريع الوقفي المخصص للمستشفى، وكان القيمون عليها يسجلون كل شيء في سجلات خاصة تقيد فيها المصروفات جميعا في ترتيب بديع، هذه السجلات تخبرنا بأجور الأطباء وأسعار العقاقير، والآلات الطبية، أما الإشراف الطبي فقد كان من صلاحيات رئيس الأطباء فقط، الذي كان يختار من بين العديد من زملائه بعد اجتياز امتحان دقيق لكفايته العلمية.(٣)

٢ - ٣ - الأوقاف التعليمية: العمارة والخدمات:

كانت العملية التعليمية في البداية مرتبطة بالمسجد، ثم ما لبث أن استقلت وأصبحت مستقلة بذاتها تشكل وحدة منفصلة لها طابعها الخاص، ثم أصبح المسجد بعد ذلك من لواحق، ولوازم المدرسة الوقفية، بعدها نمت المدارس لتتحول إلى أحياء جامعية بما تحتويه من مرافق خدمية متكاملة، تضمن التعليم والإيواء والإعاشة، والتثقيف، والترفيه.(٤)

---

(١) زيغريد هونكه، مرجع سابق، ص٢٢٨. .

(٢) عبد الستار الهيتي، مرجع سابق، ص١٨٧.

(٣) زينغريد هونكه، مرجع سابق، ص٢٣٣.

(٤) OMAR EL KETTANI, Le Role Du Waqf Dans Le Systaime Econmique Islamique. Op cit. P262.

ولتوفير العناية الحية لطلبة المدراس الوقفية كان يلحق بها مستشفى يعمل به أطباء لمداواة الطلبة، إضافة إلى الحمامات يستخدمها الطلبة، ومطاعم، ومطابخ لتقديم الطعام، فالمدرسة المستنصرية كانت تتوسط ساحتها ساعة لتحديد أوقات الدراسة، وإقامة الصلاة وأوقات المحاضرات، كما كانت تنتشر بين أروقتها الحدائق إضافة إلى غرفة تخص الخليفة تتوسط المدرسة لأجل الإشراف على أقسام الدراسة، كما شملت خدمات الأوقاف التعليمية أحيانا أدوات الكتابة من ورق، ومداد، وأقلام.

٢ – ٣ – ١ – التصميم المعماري للمدارس الوقفية:

انفرد النموذج المعماري للمدرسة الوقفية بتصاميم خاصة، قوامها وجود إيوان أو أكثر، وأحيانًا كان تصميم المدرسة الوقفية يقوم على شكل بناء مثمن الشكل تعلوه قبة عالية، ويحتوي البناء على محراب للصلاة

و تحيط بالبناء أروقة، فضلًا عن وحدات معمارية لإسكان الطلبة والأساتذة، إضافة إلى أجنحة للخدمات كما هو الحال في المدرسة الكمالية.

٢ – ٣ – ٢ – المدرسة المستنصرية: جودة العمارة وتميز الخدمة:

تعد أشهر المدارس في التاريخ الإسلامي أنشأها الخليفة العباسي المستنصر بالله، حيث ابتدأ العمل بها عام ٦٢٥ هـ واكتمل بناؤها عام ٦٣١ هـ امتازت المدرسة المستنصرية بأنها نموذج رائع للمدرسة الوقفية من حيث طرازها المعماري، ومن حيث خدماتها المتميزة، وحجم الأوقاف التي رصدت لتمويل أنشطتها، ولهذا فقد وصفت بأنها «ليس في المدينة مثل هذه المدرسة، ولا في مثلها في سالف الأعوام ..».[١]

لقد حققت هذه المنشأة المعمارية الوقفية شروط العمارة من جمال ومتانة ونمو ومنافع ذات الجودة الفائقة، والمتميزة، فهذه المدرسة عمارتها قاومت عوادي الزمن من الغزاة والكوارث الطبيعية والظروف الجوية حيث ظل معظمها سليما بصورة عامة إلى القرن الخامس عشر ميلادي.

---

(١) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٨١.

ويصف أحد علماء المستنصرية المدرسة بأنها كانت تتكون في طابقها الأول من الباب الرئيسي والمفصل على هيئة إيوانين كبيرين يقابل أحدهما الآخر والمدخل مزخرف مثلهما، وهناك إيوانان صغيران على طرفي المدخل مطلان على صحن المدرسة، غنيان بالزخارف الآجرية وصحن المدرسة تحيط به الأواوين

وبيوت الطلاب، وهناك ستة سلالم يصعد منها إلى الطابق الثاني، وأربعة منها إلى السطح، وفي كل منها عدد من بيوت الماء، وهناك أربعة أرباع لكل مذهب ربع، وإيوان دار القرآن، كما أن هناك قاعتين كبيرتين استخدمتا كخزائن للمدرسة، أما قاعات التدريس فيدخل لها من الدهليز وتخصص لدروس الحديث إضافة إلى مسجد صغير للمدرسة يحتوي على ثلاثة عقود كبيرة مطلة على صحن المدرسة.[١]

٢ - ٤ - خدمات الأوقاف التعبدية:

كان الوقف المصدر الأساسي لتمويل المساجد، وإدارتها، حيث كان على رأس قائمة المؤسسات الوقفية التي تؤدي الخدمات التعبدية، ثم تطورت وظائف المسجد ليشمل السياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة، والاستراتيجية[٢]، حيث روعي في تصميم المسجد أن يؤدي جميع الأغراض الدينية، والثقافية كمركز ثقافي ديني اجتماعي، وسياسي، بل إن المسجد كان المركز الاجتماعي لكل أنواع النشاط العام والخاص.

فالمسلمون ركزوا جهودهم على تنظيم المساحة الداخلية للمسجد، بحيث تناسب الحاجات المتغيرة لمجتمع في طور التوسع، فقد كان معمار المسجد منشأة ذات مرونة ظاهرة، وذلك بواسطة بساطة تكوينه التي أتاحت إمكانية توسيعه أو تضييقه، حيث توجد الزيادات والإضافات إلى الجامع الأصلي في جوامع الكوفة والبصرة وبغداد والقاهرة وقرطبة[٣]، وعلى مستوى الطابع والطراز المعماري فصحون المساجد ذات الأعمدة لم تتأثر بأي طراز عماري آخر سابق عليها، حيث كان هذا طرازا وقفيا خالصا.[٤]

---

(١) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٨١.

(٢) OMAR EL KETTANI, Le Role Du Waqf Dans Le Systaime Econmique Islamique. Op cit. P262.

(٣) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، مرجع سابق، ص ص ٢٩٨ - ٣٠٠.

(٤) جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، المرجع سابق، ص ٢٩٨.

٢ – ٤ – ١ – مسجد ابن طولون ونموذج العمارة الوقفية:

يعتبر جامع "أحمد ابن طولون" نهاية القرن الثالث الهجري المثال الأول على الجوامع التي حبست عليها أوقاف خاصة كثيرة، والذي بدأ العمل فيه سنة ٢٦٣ هـ وبلغت كلفته ١٢٠ ألف دينار.[١]

ولقد جاء في "خطط المقريزي" حول جامع " أحمد بن طولون" : «بني جامعه على بناء جامع سامراء وكذلك المنـارة وبيضه، وحلقه، وفرشه بالحصر العيدانية، وعلق فيه القناديل المحكمة بالسلاسل النحاسية المفرغة الحسان الطوال، وجعل فيه صناديق المصاحف وكان في وسط صحنه قبة مشبكة من جميع جوانبها وهي مذهبة على عشرة عمد رخام مفروشة كلها بالرخام، وتحت القبة قصعة رخام سعتها أربعة أذرع وسطها فوارة تفور بالماء، وكانت على سطحه علامات للزوال، وبنيت خلفه ميضأة وخزانة فيها أدوية وأشربة، وعليها خدم، وفيها طبيب جالس يوم الجمعة لحادث يحدث في الحاضرين للصلاة.»، ولكي يتمكن الإمام من أداء عمله على أكمل وجه، ألحق بالجامع سكن خاص بالإمام، فقد جاء في أحد الوثائق الوقفية النص التالي: «ويتوصل من باب السرداب إلى سلم يصعد من عليه إلى الإمام يشمل على طبقة[٢] وخزانه ومنافع وحقوق»[٣].

٢ – ٤ – ٢ – الخانقاه: نمو العمارة وتوسع دائرة الخدمات:

الخانقاه جمع خوانق وهي كلمة فارسية تطلق على البيوت التي شيدت لإيواء الصوفية[٤]، وقد ظهرت الخانقاه كمرفق خدمي لأول مرة في نهاية القرن الرابع الهجري وانتشرت أكثر في القرن الخامس الهجري وكانت الخانقاه تقدم لنزلائها ومنتسبيها خدمات على درجة عالية من السخاء حيث شملت خدماتها الإطعام، والمبيت، وصرف الرواتب الشهرية، والكساء، إضافة إلى احتواء الخانقاه على خزائن السكر والأشربة والأدوية وبها خدمات التطبيب، والكحال، ومصلح الشعر.

---

(١) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٥٢.
(٢) الطبقة: هي غالباً حجرة أو حجرتين للنوم، بها طاقات للتهوية والإضاءة، وبها دهليز به بيت أزياء وخلاء.
(٣) جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الجزء الثاني، مرجع سابق، ٢٤٨.
(٤) عبد السلام أحمد نظيف، مرجع سابق، ص٣٦.

أما الخدمات التعليمية فقد كانت متنوعة فهي تقدم دروس الفقه، وعلوم الحديث وقراءة القرآن، كما اشتملت الخانقاه على مكاتب لتعليم الصبيان الأيتام، كل هذه الخدمات كان تمويلها عن طريق الأوقاف التي توقف على الخانقاه، والتي كانت تشمل الضياع، والأراضي الزراعية.[١]

وكانت خانقاه "الظاهر برقوق" أولى المنشآت المعمارية في دولة المماليك، وقد أنشئت كمدرسة وخانقاه، ثم أقيمت فيها خطبة الجمعة، وبذلك أصبح من الممكن أن يؤدي المبنى الواحد وظائف ثلاث مؤسسات خدمية التعليم والإيواء والصلاة.

وقد شبه الرحالة الأجانب الذين زاروا مصر في العصر المملوكي الخانقاه بالملاجئ، حيث كان الصوفية يقيمون فيها، كما اتخذت مأوى لأصحاب العاهات وكبار المسنين والعميان، فضلًا عن المطلقات، ومنذ القرن السابع الهجري أضيف لعمارة الخوانق منارة ومنبرًا، حيث أصبحت تؤدي وظيفة المسجد الجامع، ثم تطور الأمر وأصبحت عمارة الخانقاه تتكون من مبنى يضم مدرسة ومسجدًا تقام فيه الصلاة بالإضافة إلى الإيواء والإطعام، والرعاية الاجتماعية، والصحية.[٢] كما اشتمل مبنى الخانقاه بعض الوحدات الملحقات كالسبيل الذي يعلوه الكتاب، فخانقاه "السلطان الناصر فرج" كان يوجد بمدخلها الرئيسي بالركن الغربي، والركن الشمالي من الواجهة الرئيسية سبيلان يعلوهما كتاب، كل سبيل يشتمل على صهريج أرضي لخزن المياه مدفون في باطن الأرض، ثم حجرة تسبيل الماء، وفي أعلى كل سبيل كتاب لتعليم أيتام المسلمين.[٣]

والخانقاه التي انتشر بناؤها في العصر المملوكي هي عمائر اعتمدت نموذج الصحن التقليدي، والايوانات وسائر مرافق الخدمات في المدارس، والمساجد إلا أن خدماتها متخصصة، فقد اختصت بخدمة نوع محدد من الطلبة وهم التجار، والحرفيون وغيرهم ممن لهم رغبة في الاستزادة من العلوم ولا يمكنهم ترك أعمالهم.[٤]

(١) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٧٥.
(٢) محمد أمين الأوقاف، مرجع سابق، ص٢٠٧.
(٣) رأفت محمد محمد النبراوي، مرجع سابق، ١٠٥.
(٤) فريد محمود الشافعي، مرجع سابق، ص١٢٥.

٢ - ٤ - ٣ - الرباط: نمو العمارة وتدرج الخدمات:

يشير مصطلح الرباط في بدايته إلى معنى عسكري، وهو ملازمة الثغور، وحفظها من العدو، وهو نوع من المنشآت العسكرية كان يسكنه المرابطون المدافعون عن حدود البلاد وانتشر هذا النوع من العمارة في صدر الإسلام.(١)

ثم تحول مصطلح الرباط مع مرور الزمن في معظم الأحيان إلى معنى مدني في حواضر العالم الإسلامي من كونه مقرًا للعبادة، والزهد، فضلًا عن رواده من المثقفين الذين يجدون مرفقًا للدراسة والبحث العلمي.(٢)

ولقد بدأ انتشار الربط في بداية القرن الثاني الهجري في خرسان، وبغداد، والشام، حيث أصبحت تجمع بين الأهداف التعبدية، والجهادية، والخدمية.

وكانت الأوقاف ترصد لهذا المرفق حتى يستمر في تقديم خدماته، حيث وقفت عليها البساتين، والقرى الزراعية، والدور، فضلًا عن أبنية ومنشآت تجارية وبيوت بجانب الربط. أما الكادر الخدمي المخصص لخدمة هؤلاء فقد شمل مماليك لأغراض الخدمة، وفلاحين للإشراف على البساتين، وأحيانًا قراء ومنشدين، وكان يشرف على هؤلاء متولي يتولى صيانة الأبنية، والإشراف على وقوف الربط التي توفر التمويل اللازم لسد نفقات الرباط.

لقد أورد الرحالة "ناصرخسرو" إلى أن أربطة طرابلس وصيدا كانت تتكون من ثلاثة أو خمسة أو ستة طبقات تحتوي غرفًا للسكن، وكانت تحتوى على بعض البيوت الملحقة بالمجمع، وكان في بعضها منارة للآذان كرباط "صدقة الواسطى".

وقد أشار " المقريزي " إلى أن "رباط الأخرم" في القاهرة كان فيه منبر وخطبة الجمعة، كما كان ملحقًا بالرباط بنايات خدمية تبنى إلى جانبه كرباط " المرزبانية" الذي بني بجانبه دار واسعة وحمام وبستان لسكن شيخ الرباط.

كما حوت بعض الربط بركةَ ماء كبيرة لأغراض الشرب والوضوء وألحق ببعض الربط الخدمات المكتبية كدار الكتب التي في رباط "المأمونية"، كما أضيف للرباط مبنى

(١) عبد السلام أحمد، مرجع سابق، ص٣٦.
(٢) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٧٣.

لخزن المواد الغذائية، والمواد التي يحتاجها الرباط إضافة إلى وجود الفرن، والمطبخ لتحضير الطعام والخبز.

وقد قسمت بعض الربط إلى عدة أقسام باختلاف فئات المنتسبين للربط (فقهاء السنة - صوفية - مسافرين)، إضافة إلى احتواء الربط على اسطبل للدواب، فضلًا عن الحمامات والبساتين وآبار المياه، والصهاريج.[(١)]

وفي بعض الأحيان لم تقتصر خدمات الربط على النزلاء والمنتسبين، بل يمتد شعاع الخدمات ليشمل دائرة أوسع من سكان المدينة المحتاجين، محققا بذلك نمو المرفق إلى الخارج، وقد ظلت هذه الربط تقدم خدماتها الممولة من الوقف، وتوفر الرعاية والخدمات بصورة جيدة.

كما احتوت هذه الربط على خزائن كتب ومكتبات زودتها الأوقاف بالتمويل اللازم لإدارتها وإدامة خدماتها، حيث كانت توفر أجواء الهدوء وقلة الازدحام، ومن أمثلة الربط التي احتوت على مكتبة "رباط الزوزني" قرب جامع المنصور ببغداد، إذ حوى هذا الرباط مكتبة ضخمة موقوفة، كما وجدت بجانب هذه المكتبات في كثير من الأحيان المراصد الفلكية التي كانت جزءًا من مكتبة الرباط، حيث بنيت بجانبها مساكن للعلماء سواء من كان يعمل في المكتبة أو في المرصد الفلكي[(٢)]، أما "رباط سوسة" الذي يوجد بمدينة سوسة بتونس فكان يضم منارًا يعلو أحد أبراجه، وقد استخدم هذا المنار ليقوم بوظيفتين رئيسيتين، الأولى وظيفة المئذنة وهي الدعوة للصلاة، والوظيفة الثانية هي الغرض العسكري، حيث يعطي إشارات ضوئية ليلا أو بالدخان نهارًا لتنبئ عن تحركات الجيوش[(٣)]، كما أن الرباط كان يوفر مناسبات احتفالية تضفي عليه جو البهجة والسرور والمرح.[(٤)]

(١) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سابق، ص١٢٩.
(٢) عبد الملك أحمد السيد، مرجع سابق، ص٢٧٨.
(٣) رأفت محمد محمد النبراوي، مرجع سابق، ص١٣٠.
(٤) رعد محمود البرهاوي، مرجع سابق، ص٦٠ وما بعدها.

الخاتمة:

في ختام هذا البحث يمكن استخلاص النتائج التالية:

- الوقف هو تحبيس الأصول والتصدق بمنافعها وخدماتها.
- شكلت شروط العمارة - المتانة، والمنفعة، والجمال، والكفاءة الوظيفية، والنمو - أهم ملامح وخصائص النموذج المعماري الوقفي.
- عرفت خدمات ومنافع المنشآت الوقفية تطورًا واتساعًا بحيث غطت جميع مناحي الحياة الاجتماعية والثقافية.
- نمو وانتشار العمائر والمنشآت الوقفية واكب تدرج مستويات جودة الخدمات التي كانت تقدمها هذه المنشآت فبلغت مستوى الخدمات الموسعة وخدمات التمتع، والاستمتاع.
- خضعت العمارة الوقفية في تطورها عبر الزمن لظاهرة النمو التراكمي - النمو إلى الداخل، والنمو إلى الخارج - حيث كان نمو العمارة الوقفية إلى الداخل ممثلا في نمو الوظائف واتساع الخدمات التي يقدمها المرفق الوقفي ونمت العمارة الوقفية إلى الخارج وتمثل ذلك في الوحدات المعمارية التي كانت تلحق بالمبنى الوقفي استجابة للحاجات المستجدة التي فرضها التطور الحضاري الذي عرفه المجتمع، إضافة إلى اتساع شعاع دائرة الخدمات التي كان يقدمها المرفق الوقفي.
- شكلت صيانة العمائر الوقفية كمنتج متميز في العمارة الوقفية، عمل على المحافظة على المنشآت الوقفية قائمة تمد المجتمع بخدماتها ومنافعها، إضافة إلى الاستبدال كأحد البدائل المتاحة لتطوير المباني الوقفية.
- كانت الخدمات التي كانت تبذلها المنشآت الوقفية كالمساجد والمدارس، والمشافي، والربط والخوانق على درجة عالية من الجودة والرقي.

قائمة المراجع:

١ - الإمام البخاري، صحيح البخاري، باب الوقف كيف يكتب، الجزء الرابع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون تاريخ نشر.

٢ - إبراهيم بن موسى الطرابلسي الحنفي، الإسعاف في أحكام الأوقاف، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ٢٠٠٥.

٣ - إبراهيم البيومي غانم، الوقف والسياسة في مصر، القاهرة، ١٩٩٨.

٤ - أحمد الدردير، الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦.

٥ - أحمد عبد الرزاق أحمد، العمارة الإسلامية في العصرين العباسي والفاطمي، ، دار القاهرة، ٢٠٠٢.

٦ - العياشي صادق فداد ومحمود أحمد مهدي، الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، جدة، ١٩٩٧

٧ - تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - الخطط المقريزية - ، تحقيق محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، الجزء الثاني، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٨.

٨ - جلال الدين السيوطي، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، الجزء الثاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، دون تاريخ.

٩ - جمال الدين محمد مكرم - ابن منظور، لسان العرب، الجزء السادس مادة وقف، الجزء الثاني، مادة حبس، دار صادر

بيروت، ١٩٩٧، ص ص٤٤٧ - ١٢.

١٠ - توم بيترز، ثورة في عالم الإدارة " كيف تتغلب إداريا على الفوضى "، ترجمة محمد الحديدي، الدار الدولية للنشر والتوزيع، الجزء الأول، القاهرة، ١٩٩٥.

١١ - حسن عبد الله الامين، الوقف في الفقه الإسلامي، أبحاث ندوة إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، معهد البحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية جده، ١٩٨٩.

١٢ - رئيف مهنا ويس بحر، نظريات العمارة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٢.

١٣ - رعد محمود البرهاوي، خدمات الوقف الإسلامي وآثاره في مناحي الحياة، دار الكتاب الثقافي، إربد، ٢٠٠٦.

١٤ - رأفت محمد محمد النبراوي، الآثار الإسلامية، العمارة والفنون والنقود، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٨.

١٥- سليم هاني منصور، الوقف ودوره في المجتمع الإسلامي المعاصر، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ٢٠٠٤.

١٦- سيد الهواري، الإدارة، الأصول والأسس العلمية للقرن الـ ٢١، مكتبة عين شمس، القاهرة٢٠٠٠,.

١٧- مات سيفر، المرجع العالمي لإدارة الجودة، ترجمة خالد العامري، دار الفاروق للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٧.

١٨- محمد بن أحمد الصالح، الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، الناشر نفسه، الرياض، ٢٠٠١.

١٩- محمد عبد الحليم عمر، أسس إدارة الأوقاف، سليلة بحوث الأوقاف، مركز صالح كامل الاقتصاد الإسلامي، جامعة الأزهر، دون تاريخ.

٢٠- محمد أبو زهرة، محاضرات في الوقف، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠.

٢١- محمد أكرم العدلوني، العمل المؤسسي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠٠٠.

٢٢- محمد الطيب عقاب، لمحات من العمارة والفنون الإسلامية في الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩٠.

٢٣- محمد أبو الأجفان، الوقف على المسجد ودوره في التنمية والتوزيع، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، دار العلم للطباعة والنشر، جدة، ١٩٨٥.

٢٤- مصطفى السباعي، من روائع حضارتنا، دار الصديقية، الجزائر، ١٩٨٠.

٢٥- محمد بن أحمد الصالح، الوقف في الشريعة الإسلامية وأثره في تنمية المجتمع، الناشر نفسه، الرياض، ٢٠٠١.

٢٦- محمد عبد الستار عثمان، المدينة الإسلامية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٨.

٢٧- محمد حسين جودي، العمارة العربية الإسلامية، دار المسيرة، عمان، ٢٠٠٧.

٢٨- منذر القحف، الوقف الإسلامي، تطوره، إدارته، تنميته، دار الفكر، دمشق، ٢٠٠٠.

٢٩- طلال عمر بافقيه، الوقف الأهلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٩٩٨.

٣٠- فريد محمود الشافعي، العمارة العربيـة الإسلامية، ماضيهـا وحاضرها ومستقبلها، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٩٨١.

٣١- عبد الباقي إبراهيم، التراث الحضاري في المدينة العربية المعاصرة، مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة، ١٩٦٨.

٣٢- عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ نشر.

٣٣- عبد السلام أحمد نظيف، دراسات في العمارة الإسلامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩.

٣٤- عبد الستار إبراهيم الهيتي، الوقف ودوره في التنمية، مركز البحوث والدراسات، قطر، ١٩٩٧.

٣٥- عبد الستار أبو غدة وحسين حسين شحاتة، الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف، الأمانة العامة للوقف، الكويت، ١٩٩٧.

٣٦- عفيف البهنسي، فنون العمارة الإسلامية وخصائصها في مناهج التدريس، المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والفنون، النسخة الإليكترونية.

٣٧- زيغريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب - أثر الحضارة العربية في أوروبة - ، ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، ، الطبعة الثامنة، دار الجيل، بيروت، ١٩٩٣.

٣٨- جوزيف شاخت وكليفورد بوزورث، تراث الإسلام، الجزء الأول، ترجمة محمد زهير السمهوري وآخرون، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ماي ١٩٩٨.

- **المجلات:**

- مجلة أوقاف، العدد السادس. يونيو ٢٠٠٤، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت.
- مجلة أوقاف، العدد السابع، نوفمبر ٢٠٠٤، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت
- مجلة أوقاف العدد الثامن. مايو ٢٠٠٥، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت .
- مجلة أوقاف العدد الثالث عشر، ، نوفمبر ٢٠٠٧، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت
- مجلة أوقاف، العدد الرابع عشر، مايو ٢٠٠٨، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت.

- مجلة الدراسات الأثرية، معهد الآثار، جامعة الجزائر، العدد ٠٢، السنة: ١٤١٢/ ١٩٩٢.
- مجلة العلوم إنسانية، عدد خاص. جامعة الجزائر، ٢٠٠١/ ٢٠٠٠.

- **الندوات العلمية:**

- أبحاث ندوة مكانة الوقف وأثره في الدعوة والتنمية، مكة المكرمة، ٢٠٠٢م.
- ندوة الوقف بالجزائر في العهد العثماني: معالجة مصادره وإشكالية البحث فيه ندوة الوقف بالجزائر في العهد العثماني: معالجة مصادره وإشكالية البحث فيه، جامعة الجزائر، ٢٩/ ٣٠/ ماي ٢٠٠١.
- ندوة الوقف الإسلامي، ، جامعة الإمارات العربية المتحدة، العين بتاريخ: ٦ – ٧ ديسمبر ١٩٩٧.
- أبحاث ندوة نحو دور تنموي للوقف، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ١٩٩٣.
- أبحاث ندوة إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، تحرير حسن عبد الله الأمين، جدة بتاريخ: ٢٤/ ١٢/ ١٩٨٣.

المراجع باللغة الفرنسية:

1 - Boualem Bendjilali Actes de Seminaire Tenu à BENIN Le: 25-31 Mai 1997.

2 - Brahim Benyoucef, Introduction a l'histoire de l'architecture islamique, OPU, Alger.2005.

3 - Brahim Benyoucef, , Pour une approche urbaine des waqfs, revue Dirassat Insania, Numéro Spécial,2001/2002,Université d'Alger.

4 - Foura Mohamed, Histoire Critique de L'architecture. OPU. Alger.2003.

5 - Herry-Russell Hitchcock;.Histoire visuelle De l'architecture du XXe siècle.dennis sharp pierre mardaga.Bruxelles.1972.

6 - Isabelle GRANGAUD, Immobiliser Son Bien, Comment Et Pourquoi? A Propos De Constitutions De Quelques Habous A Devolution Familiale. revue DIRASSAT INSANIA.,Numéro Spécial,2001/2002,Université d'Alger.

7 - Jon Gympel, Histoir de L architicture de L Antiquité à nos jours,

Konenemann,Paris, 1997.

8 - Leonardo Benevolo,Histoire De L'architecture Moderne.2. Avant-garde et mouvement moderne 1890-1930, taraduit par Vera et Jacques Vicari, Dunod,Bordas, paris;1979,.

9 - Layachi Feddad, Présentation des différents aspects fiqhites du Waqf. Edité par Boualem Bendjilali Edité par - Leonardo Benevolo, L'architecture, Les Science et la culture de l' histoire au XIXe siècle.Publication de L' Université de Saint-Etienne.2001.

10- Nabila sefadj, Apport des documents du waqf dans la restitution de l' histoire urbaine et socio- économique des hammams d' Alger à l'époque Ottomane XVI - XIXé siécles.. revue DIRASSAT INSANIA.,Numéro Spécial,2001/2002,Université d'Alger.,

11- OMAR EL KETTANI, Le Role Du Waqf Dans Le Systaime Econmique Islamique. Edité par Boualem Bendjilali Edité par Boualem Bendjilali Actes de Seminaire Tenu à BENIN Le: 25-31 Mai 1997.

- المواقع الإلكترونية.

- موقع مجمع عمران نت: www.omranet.com <http://www.omranet.com>



دراسة وتحقيق: الاستكشاف عن تعامل الأوقاف للعلامة محمود الحمزاوي (ت ١٣٠٥هـ) - (١٤٣٠هـ)

د. صالح بن سليمان الحويس(*)

ملخص:

تناول العلامة محمود الحمزاوي (ت: ١٣٠٥هـ) في رسالته بعض العقود التي قصد بها تثمير عقارات الأوقاف في دمشق، كالمرصد والحكر والجدك والاحترام ونحوها، فبدأ بوصفها وبيان مفهومها، وذكر بعض أحكامها، بعد أن كيَّفها فقهيًا، وميَّزها عن بعض العقود المشابهة لها في الأقاليم الأخرى، وقد ذكر أن بعض العقود تحتاج إلى أن يحكم بمشروعيتها القاضي الحنبلي، ثم ينفذ حكمه القاضي الحنفي؛ خروجاً من الخلاف الفقهي لأن بعض تلك العقود لا يحكم بها قضاة الحنفية. وأبان مؤلف الرسالة أن دمشق أكثر الأقاليم تنوعًا بمعاملات وعقود تثمير الأوقاف، فلا يوجد في غيرها ما يوجد فيها.

ومن أبرز فوائد هذه الرسالة أن المؤلف جمع باختصار عدة عقود تتعلق بالأوقاف، مما استقر عليها عرف الناس، مع تحرير حقيقتها الفقهية، وذكر أهم أحكامها.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والحمد لله رب العالمين.

(*) أستاذ الفقه الإسلامي المساعد بجامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.

المقدّمة

الحمد لله حق حمده، وأزكى الصلاة والسلام على سيد خلقه، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

فإن للوقف أثرًا كبيرًا في حياة المسلمين في مختلف العصور على جميع المستويات، ومختلف الميادين، وقد تنبه المسلمون الأوائل إلى أهميته، وخصوصًا الوقف الخيري، فكثرت الأوقاف وتنوّعت، حتى جاء وقت تحمّلت فيه الأوقافُ وحدها تكاليف النفقة على إنشاء دور العلم والمستشفيات، وتشغيلها، وصارت الدولة مكفيّة الصّرف على هذين القطاعين.

وقد رافق هذه الجهودَ اجتهادات العلماء الفقهاء في أحكام الوقف ونوازله، ومن هؤلاء الفقهاء مفتي الشام العلامة محمود الحمزاوي أحد العلماء المكثرين من التصانيف، فممّا كتبه في الأوقاف خاصة: قواعد الأوقاف، والإخبار عن حق القرار، ورسالته هذه الاستكشاف، التي كتبها استجابة لطلب الوالي العثماني على ولاية سوريا أحمد جودت باشا -رحمه الله- الذي رغب أن يكتب علامتنا الحمزاوي له ملخصًا في العقود والمعاملات المتعلقة بعقارات الوقف لاستثماره؛ فكتب له هذه الرسالة في بيان المُرصد، والكدك، ومشدّ المُسكة، والحكر، ونحوها، وهي جوهرة منتظمة في عِقْد طويل من الدراسات الوقفية التي نظمها فقهاء المسلمين المحققين، تلبية لحاجات زمنهم ومجتمعهم.

ومن فضل الله تعالى على الأمة الإسلامية أن ظهر منذ عقدين تقريبًا اهتمام عدد من الدول والمراكز العلمية في العالم الإسلامي بالأوقاف، دراسة، وتنظيمًا، وتقنينًا شرعيًا، وتشجيعًا لإعادة أثرها الكبير في الحياة الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية.

ولعلّ هذه الرسالة تسهم في معرفة الساحة التي كانت تشملها دوائر الوقف في بلاد الشام، وتسهم في الوقت ذاته في إعانة الباحثين، والقائمين على الأوقاف في

التعرف إلى دقائق من أحكامه، علاوة على الاعتبار بالجهود الكبيرة التي قام بها الأسلاف في هذا المضمار.

وسيكون بحثي هذا في قسمين، وملحق:

القسم الأول: الدراسة، وتتناول ترجمة المؤلف، وبيان موضوع الرسالة، وأهميتها، ووصفها، ومنهج الباحث في تحقيقها.

القسم الثاني: تحقيق النص، وتناول الموضوعات التالية: عقد المرصد، والقيمة، والجدك، والقميص، والحكر، والاحترام.

الملحق: ويشتمل على نتائج البحث وفوائده.

القسم الدراسي
ترجمة صاحب الدراسة

اسمه ونشأته[(١)]:

هو العلامة محمود بن محمد نسيب بن حسين بن يحيى بن حسن الحسيني الحمزاوي الحنفي، ولد بدمشق سنة (١٢٣٦هـ) ونشأ في كنف والده، وكانت أسرته تتولى نقابة الأشراف بالشام عدة قرون، وأحسن المترجم له القراءة والكتابة وهو ابن اثني عشر عامًا، ثم جدّ في طلب العلم، فدرس الفقه والتفسير، والحديث، والأصول، والعربية، والمنطق، والبيان، والفرائض، والحساب، والعروض. وقد كان فقيهنا منفتحًا على المذاهب الفقهية الأخرى غير متعصبٍ لمذهبه الحنفي كما سنرى في مواضع من رسالتنا هذه.

وقد برع في صناعة الخط العربي هاويًا، حتى صار أعجوبةً فيه، فمن ذلك أنه كتب سورة الفاتحة على حبة أرز، وبقي ثلثها فارغًا، وكتب على ورقة بمقدار فص خاتم أسماء شهداء غزوة بدر الكبرى، وعددهم (٣١٧) شهيدًا، وتوفي - رحمه الله - سنة (١٣٠٥هـ).

(١) مصادر ترجمته: حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر للبيطار (٣: ١٤٦٧) فيض الملك الوهاب المتعالي بأنباء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي للدهلوي (٢: ١٥٥٣) منتخبات التواريخ لدمشق للحصني (٢: ٧٦٨) تراجم مشاهير الشرق لجرجي زيدان (٢: ٢٤٠) الأعلام للزركلي (٧: ١٨٥).
وللمترجَم مؤلف خاص به بعنوان: مفتي الشام العلامة محمود الحمزاوي، من تأليف الأخ الباحث محمد وائل الحنبلي الدمشقي، قيد الإعداد، ولم أقف عليه.

شيوخه وتلاميذه:

تلقى الحمزاوي العلمَ على عدة علماء، من أجلّهم الشيخ سعيد الحلبي (ت: ١٢٥٩هـ) أخذ عنه علوم الآلة، والفقه، والأصول، والعقائد، والتفسير، ومنهم الشيخ حامد العطار الدمشقي (ت: ١٢٦٣هـ) وأخذ عنه التفسير، وسمع البخاري عن محدث الشام الشيخ عبد الرحمن الكزبري (ت: ١٢٦٢هـ) ودرس الفرائض، والحساب، والعروض على الشيخ حسن الشطي الحنبلي (ت: ١٢٧٤هـ).

ومن تلاميذه الشيخ أبو الخير ابن عابدين (ت: ١٣٤٤هـ) مفتي الشام، والشيخ دلال زاده محمد، درس على الحمزاوي عندما سكن في إستانبول لمدة سنتين، ومنهم ابن أخته محمد شاكر الحمزاوي (ت: ١٣٢٨هـ).

مناصبه العلمية والإدارية:

عيّن الحمزاوي في شبابه نائبًا في عدة محاكم بدمشق، وبعد وفاة والده عُين في مجلس إدارة ولاية الشام، وفي عام (١٢٦٩هـ) صار مديرًا لأوقاف ولاية الشام، وبعدها بسنة عهدت إليه رئاسة مجلس الزراعة، ثم عُيّن ناظرًا للجمارك، وفي عام (١٢٧٣هـ) أسند إليه منصب رئاسة مديرية دائرة قيود الأملاك والأراضي العمومية بالشام، وفي سنة (١٢٨٤هـ) تولى منصب مفتي الشام، وفي عام (١٢٩٩هـ) تولى إدارة مديرية معارف ولاية سوريا.

مؤلفاته:

العلامة محمود الحمزاوي من المكثرين في التصنيف، وهذا دليل على توفيق الله تعالى له، وحسن توفيقه لترتيب أوقاته؛ فقد كان منشغلاً بمناصب جسيمة، ومع هذا، فقد شارك في مؤلفات عديدة قيمة، فمن مؤلفاته الفقهية:

١ – الفتاوى المحمودية، مجلدان ضخمان.

٢ – كتاب الفتاوى نظمًا.

٣ – القواعد الفقهية.

٤ – قواعد الأوقاف.

٥ – رفع الغشاوة عن جواز أخذ الأجرة على التلاوة.

٦ - التحرير في ضمان الآمر والمأمور والأجير.

٧ - فتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص.

٨ - ترجيح البينات.

٩ - الأجوبة الممضاة على أسئلة القضاة.

١٠- رسالة في بيان المُرصد والكَدِك ومَشَدّ المُسْكة والحكر ونحوها، المسماة: الاستكشاف عن تعامل الأوقاف. وهي رسالتنا هذه.

موضوع الرسالة:

تناول المؤلف في رسالته هذه بعض العقود التي قصد بها تثمير عقارات الأوقاف وصفًا وحكمًا، وهي عقود جرى بها العرف، كالحِكر، والمُرصَد، والكَدِك، ونحوها، وجمع مادة بحثه من التنقيح، ورد المحتار، وغيرهما، والإضافة العلمية التي ضمنها المؤلف رسالته هي بيان بعض الأحكام الفقهية القضائية بالعقود المذكورة، مع التفريق بين العقود المتشابهة.

وقد ذكر في أول الرسالة أنها عجالة كتبها لوالي دمشق أحمد جودت باشا الذي كان له نصيب وافر من العلم، وأراد التعرف باختصار على تلك العقود المتعلقة بالأوقاف التي تعارف الناس عليها بالشام في ذلك الزمن.

أهمية الرسالة: تبرز أهمية هذه الرسالة من جهاتٍ عديدة، منها:

أولًا: وَصْفُ المؤلف لعقود متنوعة بدمشق الفيحاء تتعلق باستثمار أراضي الوقف الزراعية وغيرها، أو المباني التي عرفت في زمنه بالمسقفات، سواء أكانت تحتاج إلى ترميم أم كانت غيرَ محتاجة إلى ذلك، مع ذكر بعض العقود المشابهة في الأقاليم الأخرى.

الثاني: ذِكْر المؤلف التكييف الفقهي لبعض صور المعاملات التي ذكرها.

الثالث: بيان المؤلف لبعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالعقود المذكورة في رسالته.

وصف النسخة الخطية:

لم أقف لهذه الرسالة إلا على نسخة مخطوطة فريدة محفوظة في دار الكتب المصرية برقم (١٩٩٥٠/ب) ضمن مجموع، وموضعها من (١٥/أ) إلى (١٦/أ).

وقد بحثت عن نسخة غيرها في المعجم الشامل للتراث العربي المخطوط واستدراكاته، فلم أعثر على شيء، وخاطبت مكتبة الأسد بدمشق، فجاء خطاب منهم يفيد بأن هذا العنوان غير موجود عندهم، ورقم خطابهم (١١٤٩/ ٣٢٢/ ١١) في (٩/٧/ ٢٠٠٨م).

ونسختنا الفريدة خطها غير واضح في الأصل، وصورتها الورقية لا تكاد تقرأ، بيد أن التصوير الرقمي الحديث على القرص (CD) سهّل كثيرًا في قراءته ونسخه، وعدد صفحاتها ثنتان ونصف الصفحة، وهي نسخة كاملة، وناسخها تلميذ المؤلف وابن أخته الشيخ محمد شاكر الحمزاوي، ومسطرتها ثلاثة وعشرون سطرًا، وفي كل سطر ما بين (١٠–١٥) كلمة.

والظاهر أنّ تاريخ نسخها هو ما جاء في (١٩/أ) وهو آخر رسالة الإخبار عن حق القرار، التي تلي رسالتنا (الاستكشاف) ففيها أن المؤلف فرغ من تسويدها في (٩/ ١/ ١٢٩٩هـ) وأن محمد شاكر الحمزاوي حررها في (٢/ ٧/ ١٣٠٦هـ).

منهج التحقيق:

يتلخص عملي في تحقيق هذه الرسالة على ما يأتي:

أولاً: عزو الأقوال والنقول إلى مصادرها إلا ما لم أتمكن من الوقوف عليه.

ثانيًا: شرح الغريب وما يُخشى منه اللبس.

ثالثًا: ترجمة الأعلام.

رابعًا: توزيع نص المخطوط معتمدًا علامات الترقيم الحديثة، واتباع منهج قواعد الإملاء المعاصرة في كلمات الرسم المغايرة في المخطوط.

وقد نجز تحقيق هذه الرسالة عصر يوم الأحد السابع من جمادي الآخرة من سنة ثلاثين بعد أربع مئة وألف هجرية. الموافق (٣١/ ٥/ ٢٠٠٩م).

هذا. . وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله وصحبه.

والحمد لله رب العالمين

لصاحبه كالآلات المعهودة والآلات الخلاف المتصلة تسمى الخلو وحق السكنى
وهو غير الخلو الذي هو عبارة عن وضع اليد والقدم فانه لا اصل له في المذهب
عندنا كما ذكره الشرنبلالي في رسالة له مستقلة وذكر ابن العابدين بصحته بعض متأخري
المالكية وقد ضعف الشرنبلالي على ذلك جوى زاده في بعض تعليقاته على الاشباه عند
قول قاضي خان في فصل العلوم رجل باع سكنى له في حانوت الخ ما حاصله المراد
بالسكنى هنا ليس الخلو المتعارف بل البناء الذي يبني لملك له في حانوت غيره
وانما نبهت على ذلك لانه اغتر به كثير من الناس وحملوه على الخلو المتعارف
واستدلوا به على جواز بيعه انتهى ثم ان كانت في لفظ [illegible] الخلو بمعنى [illegible]
وهي عبارة عن الادوات المطلوبة والآلة المنقولة وان كانت [illegible] وقف

[illegible]

[illegible] الارض بعد احد [illegible] ومربط [illegible] ثم اذا
استوفت هذه [illegible] شروطها الشرعية [illegible] المتكلم
على الوقف [illegible] الاستيلاء على المحل المرقوم ما دام يدفع [illegible] اجر
مثل [illegible] جهة الوقف الا في [illegible] في الوقف مال فله ان يدفع [illegible]
[illegible] ما كان له على رقبة الوقف ويستخلص العقار بحجة رضي المستأجر
[illegible] المعاملات [illegible] ما كان [illegible] مقرر له
[illegible] كما لو كان [illegible] مسكنه
فانه يعامل معاملة الاراضي الاميرية واذا اراد صاحب [illegible]
ان [illegible] بالحقوق [illegible] حال حياته [illegible] بشرط
[illegible] والله [illegible] في سند [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

[١٥/أ] الحمد لله وحده، وصلّى الله تعالى على من لا نبي بعده، وعلى آله الطاهرين، وصحابته أجمعين وبعد:

فهذه عُجالة حرّرتها بطلب من حضرة سيّد العلماء والوزراء صاحب الدولة جودت باشا(١) المعظّم دام بالنِّعم، وسمّيتها: (الاستكشاف عن تعامل الأوقاف).

ومنه سبحانه أستمد فأقول: لا يخفى أنّ لكلّ إقليم(٢) تعاملاً، سواء كان ذلك التعامل ناقصًا أو كاملًا(٣)؛ كالإجارتين(٤)

---

(١) هو أحمد جودت باشا ابن الحاج إسماعيل آغا ابن الحاج علي أفندي (١٢٣٨-١٣١٢هـ) أحد كبار رجال الدولة العثمانية في عهد السلطان عبد الحميد الثاني، عالم وأديب أتقن العربية والتركية والفارسية، وتولى بعض الوزارات، منها الداخلية، والأوقاف الهمايونية والمعارف العمومية، والتجارة والصناعة، والعدلية، وعُيّن واليًا على سوريا، ورافق عدة حملات عسكرية، وأبلى فيها البلاء الحسن، فنال نياشين عديدة، ومن مؤلفاته: تاريخ آل عثمان، المشهور بتاريخ جودت، وقانون نامه الأراضي، وخلاصة البيان في القرآن، وله اليد الطولى في تنظيم مجلة الأحكام العدلية، وكانت إدارتها تحت رئاسته.
والأوقاف الهمايونية: هي الأوقاف التي أنشأها المنتسبون للأسرة المالكة في الدولة العثمانية، انظر المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية (ص: ٤٤).
وانظر: حلية البشر للبيطار (١: ٤٥٨) تراجم مشاهير الشرق لجرجي زيدان (٢: ٢٢٦) الأعلام الشرقية لزكي مجاهد (١: ٦١) دائرة المعارف الإسلامية، وقف الديانة بتركيا (٧: ٤٣٤-٤٥٠).

(٢) اختلف أهل اللغة في عربية لفظ (إقليم) فيرى بعضهم أنها عربية، ويرى آخرون أنها ليست عربية، وعرّفه مجمع اللغة العربية بمصر بقوله: (جزء من الأرض تجتمع فيه صفات طبيعية أو اجتماعية تجعله وحدة خاصة).
انظر: تاج العروس (قلم) المعجم الوسيط (إقليم).
قلت: فالشام إقليم، ومصر إقليم، والحجاز إقليم، وهكذا.

(٣) التعامل هنا بمعنى: العرف، ولكلّ إقليم عرف وتعامل، سواء أكان العرف خاصًا بفئة معينة فيه كالتجار، أم عامًا يشمل الإقليم كلّه.
وفي معناه يقول شيخنا العلامة أحمد فهمي أبو سنة -رحمه الله-: والناس كلهم أو أهل إقليم خاص، أو واضعو فن خاص، أو أهل صناعة خاصة، أو أهل الشرع؛ إذا تعارفوا عند إطلاق لفظ أن يريدوا معنى خاصًا، ويفهموه إذا سمعوا حتى استقر في نفوسهم، وقبلته الطباع السليمة فيهم يُسمّى عرفًا.
والفقهاء اعتبروا العرف مبنى للأحكام الشرعية في الأقوال والأفعال التعاملية فيما استقر عليه الأمر في النفوس وقبلته الطباع السليمة بشروط ذكروها.
انظر: العرف والعادة، أحمدفهمي(ص:٨، ٥٨) العرف، عادل قوتة (١: ١٢، ٢٦١).

(٤) عقد الإجارتين: (أن يتفق ناظر الوقف مع شخص على أن يدفع الأخير مبلغا يكفي لتعمير عقار الوقف المبني المتوهّن، عند عجز الوقف عن التعمير، على أن يكون لدافع المال حق القرار في هذا العقار بأجر سنوي ضئيل).
انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية، نزيه حماد (ص: ٣٣) وللتوسع في هذا العقد انظر: أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي، صالح الحويس (ص: ٧٦).

في الديار الرّومية[١]، والخلوّ[٢] في الديار المصرية، والمُرصَد[٣] وغيره في الديار الشامية.

ولَّما كانت دمشق أكثر أنواعًا، ويوجد فيها ما لا يوجد في سائر البلدان، مسّت الحاجة إلى توضيحها بطريق التلخيص مع البيان، فأقول:

إن المتصرّف في محلّ وقفٍ تصرّفًا لا يسوغ شرعًا لمتولّيه[٤] إخراجه منه جبرًا؛ إما أن يكون له فيه أعيان قائمة، أو لا[٥].

الثاني: مشدّ المُسْكة[٦] في الأراضي، المعبّر عنها بحقّ الطابو[٧]، فالمرصد في المسقّفات[٨] وغيرها، أما حقّ الطابو: فلا يحتاج إلى توضيح.

وأما الُمْرصَد: فهو الدَّين الذي على ذمّة الوقف؛ بأن يستأجر شخصٌ عقار الوقف، ويأذن المتكلّم عليه[٩] له بالعمارة من مال المستأجر؛ حيث لا مال في الوقف، على قصد

---

(١) يريد المؤلف بالديار الرومية إستانبول عاصمة الدولة العثمانية والجهات التي حولها حيث إن أول ظهور لعقد الإجارتين حدث في استانبول، وفي الأدبيات العثمانية نجد مصطلح قاضي عسكر الأناضول، وقاضي عسكر الرومي.
انظر: المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية،سهيل صابان (ص:١٧٤).

(٢) الخلوّ: (اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها). انظر: التنبيه بالحسنى في منفعة الخلو والسكنى، أحمد الغرقاوي (ص: ٣٦).

(٣) سيبين المؤلف نفسه معنى هذا المصطلح بعد عدة أسطر.

(٤) متولّي الوقف: هو الشخص المعين لإدارة أمور ومصالح الوقف وَفْق شروطه وضمن الأحكام الشرعية، وبعضهم يطلق كلمة القيم على متولي الوقف.
انظر: (مادة: ١٠٣-١٠٦) من ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف لعلي حيدر.

(٥) أشار على الأول هنا إشارة، وشرح الثاني، وسيأتي الكلام على الأول ص (١٧).

(٦) مَشَد المُسْكة: (تملك أحد لحق الزراعة في أرض الغير).
وقد يطلق هذا المصطلح ويراد به حرث الأرض الزراعية السليخة، وقد يطلق ويراد به كبس الأرض وإثارتها، مع عمارة الجدران المحيطة بالبستان، وإقامة إنشاءات مما يحتاجه إصلاح البستان، وهذا المعنى أُطلق عليه في عصر المؤلف (قيمة).
انظر: ترتيب الصنوف لعلي حيدر (مادة: ١٤٧) تنقيح الفتاوى لابن عابدين (٢: ١٩٨-٢٠٠) وللتوسع انظر: أحكام عقد الحكر للحويس (ص: ٨٤).

(٧) حق الطابو: هو حق الانتفاع بأرض، مادام يزرعها، ويدفع ما عليها من بدل لمالك رقبة الأرض، وقد يطلق الطابو على الأجرة المعجّلة التي يدفعها من يريد أن ينتفع بالأرض، وإذا قيل: أخذ فلان طابو الأرض الفلانية، أي: سندها، ومسائل الطابو أيام العثمانيين تدور على أوامر قانونية سلطانية غالبًا.
انظر: الإخبار عن حق القرار لمؤلف هذه الرسالة نفسه (ق/١٦: أ، ب) مخطوط بدار الكتب المصرية برقم (١٩٩٥٠: ب).

(٨) المُسَقَّف: هو العقار المستغلّ المشتمل على مبان مسقوفة، كالدار والحانوت.
انظر: إتحاف الأخلاف لعمرحلمي (مسألة: ١٥) ترتيب الصنوف لعلي حيدر (مادة: ١١١).

(٩) المتكلم على الوقف: هو متوليه. انظر: (مادة: ١٠٦) من ترتيب الصنوف لعلي حيدر.

الرجوع على الوقف، أو الاستفادة من أجرته، بعد أخذ مبلغ معجّل يسمّى خدمة[١] وربطِ قَدْرٍ مُؤجّلٍ سنوي، على أن ما يصرفه يكونه دَينًا على ذمّة الوقف، على قواعد سيّدنا أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالى –.

وبعد تعميره يحكم به الحاكم الحنبلي، وينفِّذ حكمه الحاكم الحنفي[٢] وغاية القصد أن يكون هذا الدَّين على ذمّة الوقف[٣].

والأوّل من الأوليّة، أي: ما للمستأجر فيه أعيان قائمة، وهو المعبّر عنه بحقّ القرار[٤] في خُوارزم[٥] والكِرْدار[٦] الذي هو عبارة عن أعيان قائمة متصلّة كالآلات،

(١) إن ما يصرفه المنتفع على الإصلاحات والإنشاءات يكون دينًا في ذمة الوقف، وفائدته للوقف أنّ له حق إخراج المنتفع بشرط قضاء الدين أولاً، فحق البقاء والقرار للمنتفع باق ما لم يقض الدين. والمبلغ المعجل المسمّى خدمة هو تكملة لأجرة المثل أو دونها كما يقول العلامة ابن عابدين.
انظر: حاشية ابن عابدين (٥: ١٦) تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين (٢: ٢٠٠).

(٢) سبب صدور الحكم من القاضي الحنبلي، ثم تنفيذه من القاضي الحنفي؛ أن المذهب الحنبلي يرى جواز هذه الصيغة من التعاقد، خلافًا للمعتمد في مذهب الحنفية. انظر: تقريرات الرافعي على رد المحتار (٢: ٩٩).
قلت: ونلحظ أن بعض الفقهاء ومنهم فقيهنا الحمزاوي لا يتقيدون بمذاهبهم الأصلية، بل يعملون برأي مذهب فقهي غير المذهب الذي درجوا عليه، كمسألتنا هذه، وهذا يدل على أن منهج الفقهاء المحققين عدم التعصب المذهبي، وأنّ الاختلاف في أحكام بعض المسائل لا يمنع من الأخذ برأي مذهب آخر؛ مراعاة للمصالح المعتبرة شرعًا، ومنها مسايرة التطور العمراني للأمة، فلو لم يتجه فقهاء الحنفية إلى رفع الحرج من تقيدهم بالمذهب في مسألتنا هذه؛ لربما تعطلت مصالح الأوقاف، وفسد عمرانها.

(٣) للتوسع في بيان هذا العقد، انظر: أحكام عقد الحكر للحويس (ص: ٨٥-٨٨).

(٤) يطلق مصطلح (حق القرار) على الأعيان القائمة المملوكة للمستأجر من بناء وغراس، وبهذا المعنى استعمل قديمًا، وأما استعماله في زمن المؤلف: فبمعنى أولويّة حق الانتفاع بأرض، مادام يزرعها، ويدفع ما عليها لجهة صاحب رقبتها، ويثبت بمضي الزمان على التصرف، وأقله عشر سنوات.
انظر: الإخبار عن حق القرار لمؤلف هذه الرسالة (ق: ١٦/ب).

(٥) إقليم في وسط آسيا، وعاصمتها يطلق عليها الاسم نفسه، وهو إقليمٌ كبير المساحة، كثير المدن والطعام والفواكه، من ضمنه المساحة بين بحر آرال (بحيرة خوارزم) وبحر قزوين (بحر الخزر) حيث يقع جزء منها حاليًا ضمن تركمانستان وأوزبكستان وكازاخستان.
انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (٣: ٤٧٤) بلدان الخلافة الشرقية، لسترنج (ص: ٤٨٩) أطلس تاريخ الإسلام، حسين مؤنس (ص: ٢٢٢) خريطة العالم سياسيًا، دار الشرق العربي (١٤٢٥هـ).

(٦) الكِردار – بكسر الكاف – لفظ فارسي معرب، وأصل معناه بلغتهم: العمل والفعل والقاعدة، بيد أنه استعمل في العربية بمعنى البناء، وغراس الأشجار، واللَّبِن المصنوع من تراب، الذي ينقله مالكه إلى الأرض المتصرف بها.
انظر: معجم الألفاظ الفارسية المعربة، السيد أدي شير (ص: ١٣٣) القاموس المحيط (كرّ) ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف(مادة: ١٤٥).

وهو إما أن يكون في الأراضي، أو في العقارات والمسقّفات(١).

ويختلف اسم هذه الأعيان في ديارنا باختلاف محالّها، فإن كانت في الأراضي فيقال لها: قيمة، وهي عبارة عن قُمامة(٢) وجُدران، وأُصُل خضراوات وجُرْن(٣) لِمَعْك(٤) المِشمِش(٥)، وفي الحمّامات(٦)وهي عبارة عن مفروشات وأقمشة وسجّادات.

وإن كانت في الحوانيت، فتسمّى بالجَدِك(٧) وهو ما يَبْنِيه المستأجر في الحانوت متصلاً؛ كالأَغْلاق(٨) والرُّفوف، وما يصنعه من الآلات [١٥/ب] الصناعية؛ كآلات

(١) المُسَقّفات: جمع مُسَقّف -بضم الميم وفتح السين والقاف المشددة- هو العقار المستعمل المشتمل على مبان مسقوفة كالدار والحانوت.
انظر: إتحاف الأخلاف لعمر حلمي (مسألة: ١٥) ترتيب الصنوف (مادة: ١١١).

(٢) القُمامة: في لغة العرب الكُناسة تجمع من الأرض والدار، بيد أنه ليس المراد هذا المعنى هنا قطعا؛ لأن الكُناسة ليس لها قيمة معتبرة، بل يتخلص الناس منها عادة، وفي معجم دوزي؛ نقل أن معناها الزّبل والدمال والسَّرقين والكوم من الزّبل، ولعل الأخير هو المراد؛ لأن العلامة ابن عابدين قال: (وقمامة مجموعة في البستان، ونحو ذلك من الأعيان القائمة كآلات الحراثة).
قلت: والروث والسماد عند جمعه له ثمن معتبر، ومن الأعيان المتقومة عند بعض الفقهاء.
انظر: المصباح المنير للفيومي (قمم) تكملة المعاجم العربية لدوزي (٨: ٣٧٦) تنقيح الفتاوى لابن عابدين (٢: ١٩٩).

(٣) الجرين: هو البيدر الذي يُداس فيه الطعام، وتُجفّف فيه الثمار، هذا في أصل اللغة العربية، بيد أن أهل سورية قبل وصول الآلات الزراعية إليهم كانوا يطلقون (الجُرْن) على المهراس.
قلت: وهو المراد من كلام المؤلف.
انظر: المصباح المنير للفيومي (جرن) الآلة والأداة للرصافي (ص: ٦٦).

(٤) المَعْك: هو في أصل اللغة: التدليك والتمريغ، ومراد المؤلف أن يُهرس المشمش بالجرن، وهذه إحدى مراحل إنتاج "قمر الدين" المعروف بالشام.
انظر: المصباح المنير للفيومي (معك).

(٥) انظر: تنقيح الفتاوى لابن عابدين (٢: ١٩٩) وذكر أنها سميت (قيمة) لكونها أعيان متقومة لا مجرد وصف.

(٦) للحمامات العمومية أثر كبير على الحياة الاجتماعية والاقتصادية في الزمن السابق، بيد أن الحاجة إليها زالت في الزمن الحاضر، فصارت تلك الحمامات من التراث، وقد كره بعض الفقهاء الدخول فيها؛ لما يحدث فيها من كشف للعورات غالبًا.

(٧) للتوسع في معرفة الجَدك، انظر: أحكام عقد الحكر للحويس (ص: ٧٩).

(٨) الأغلاق: جمع غَلَق - بالتحريك - ما يُغلق به الباب ويفتح بالمفتاح، ويطلق على الباب العظيم.
قلت: والظاهر أن الثاني هو المراد. انظر: الآلة والأداة للرصافي (ص: ٢٣٦).

القهوة، وآلات الحلّاق المنفصلة[(١)] وتسمّى بالخُلُوّ[(٢)]، وحقّ السُّكْنى، وهو غير الخلوّ الذي هو عبارة عن وضع اليد والقدم، فإنه لا أصل[(٣)] له في المذهب عندنا كما ذكره الشُّرُنْبُلالي[(٤)] في رسالة له مستقلّة[(٥)]، وذَكَر أنّ القـائل بصحّته بعضُ متأخّري المالكية[(٦)]، ووافق الشُّـرُنْبُلالي على ذلك "جِـوِي زاده"[(٧)] في بعض تعليقاته على الخانية[(٨)] عند قول قاضي خان[(٩)] في فصل العلوم « رجل باع سُكْنى له في حانوت. . .الخ»[(١٠)] ما نصّه: «المراد بالسُّكْنى هنا ليس الخلوَّ المتعارفَ، بل البناءُ الذي يكون ملكًا له في حانوت غيره، وإنما نبّهت على ذلك؛ لأنه اغترّ به كثير من الناس، وحملوه على الخلوّ المتعارف[(١١)]، واستدلّوا بهذا على جواز بيعه»[(١٢)] انتهى.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع للكاساني (٣: ٢٦٤).

(٢) الخلوّ هنا بمعنى الجدك، وحق السكنى عند الحنفية،وهو البناء والأدوات المملوكة لمستأجر عقار الوقف.

(٣) في الأصل: لا صل، والصواب ما أثبته.

(٤) هو أبو الإخلاص حسن بن عمار بن علي الشُّرُنْبُلالي الوفائي (٩٩٤-١٠٦٩هـ) فقيه حنفي، صار مفتيًا مشهورًا في زمنه بمصر، ودرّس بالجامع الأزهر، ومن مؤلفاته: نور الإيضاح، مراقي الفلاح، إمداد الفتاح.
انظر: خلاصة الأثر للمحبي (٢: ٣٨) كشف الظنون (١: ١٩٢) الأعلام (٢: ٢٠٨).

(٥) وهي: مفيدة الحسنى في دفع ظن الخلو بالسكنى، طُبعت في وزارة الأوقاف الكويتية، تحقيق: مشهور سلمان، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ).

(٦) انظر: رسالته في الخلو المشار إليها في الهامش السابق (ص: ٧٨).

(٧) هو محمد بن إلياس الرومي (٨٨١-٩٥٤هـ) فقيه حنفي وأصولي، مشارك في كثير من العلوم، تولى القضاء بمصر، ثم الإفتاء بالقسطنطنية، ثم مشيخة الإسلام بالدولة العثمانية، ومن مؤلفاته: ميزان المدّعيَين في إقامة البيّنَتَين. رسالة في تحرير دعوى الملك. الفتاوى.
انظر: معجم المؤلفين (٩: ٦٦) مجلة النصاب في النسب والكنى والألقاب لمستقيم زاده (ق/١٧٦: ب) تاريخ مؤسسة شيوخ الإسلام في العهد العثماني، أحمد شقيرات (١: ٣٧٢).

(٨) هي فتاوى قاضي خان، وقد طبعت في أول مرة في كلكتا بالهند سنة (١٨٣٥م).

(٩) هو فخر الدين الحسن بن منصور بن أبي القاسم الأوزجندي الفرغاني، المعروف بقاضي خان (. . .-٥٩٢) من كبار فقهاء الحنفية، ومن مؤلفاته: الفتاوى، شرح الزيادات، شرح أدب القاضي للخصاف.
انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا (٣: ١١٦) الفوائد البهية للكنوي (ص: ٦٤).

(١٠) ونصه كاملاً: (رجل باع سكنى له في حانوت لغيره، فأخبر المشتري أن أجرة الحانوت كذا، فظهر أن أجرة الحانوت كان أكثر من ذلك، قالوا: ليس له أن يرد السكنى بهذا السبب؛ لأنه ليس بعيب في الحانوت) فتاوى قاضي خان (٢: ١٧٠).

(١١) من إطلاقات الخلو عند الفقهاء ملك حصة من العقار،ويطلق على البدل،والبناء والغراس،وتفصيلها ينظر في أحكام عقد الحكر للحويس (ص: ٨٨).

(١٢) لم أقف على المصدر الذي يشير إليه المؤلف.

ثم إنْ كانت في الطواحين[(١)] فتسمّى بالقميص، وهي عبارة عن أدوات الطَّحْن وآلاته المنقولة[(٢)].

وإنْ كانت بناءً في أرضِ وقفٍ؛ فتسمّى احتكارًا، وهو أنْ يأذن المتكلّم على عَرصَة وَقْفٍ بالبناء للمستأجر، وأنّ ما يبنيه يكون ملكًا له، بعد أخذه قدرًا معجّلاً منه يسمّونه خدمة[(٣)]، وربط قدرٍ مؤجّل سنوي.

وإنْ كانت غراسًا، فتسمّى احترامًا، وهو أن يأذن المتكلّم على أرض وقف بالغراس إلى شخص، وأنّ ما يغرسه يكون ملكًا، أو البعض ملكًا، والبعض تبعًا لأرضه، وبعد أخذ معجّل يسمّونه أيضًا خدمة، وربط قدر مؤجّل سنوي.

ثم إذا استوفت هذه المعاملات مسوّغاتها وشروطها الشرعية، فليس للمتكلّم على الوقف بعد ذلك الاستيلاء على المحلّ المرقوم، مادام يدفع المستأجر أجر المثل[(٤)] لجهة الوقف[(٥)]، إلا في المرصد إذا صار في الوقف مال، فله أن يدفع لصاحب المرصد ما كان له

---

(١) الطواحين: جمع طاحونة، وهي أداة يُطحن بها الحبوب، تُدار باليد، أو بالماء، أو بالآلة.
قلت: والطواحين بالشام تعمل عادة بماء الأنهار، وانقطع العمل بها حاليًا.
انظر: المصباح المنير للفيومي(طحن) الهادي إلى لغة العرب للكرمي (طحن).

(٢) آلات الطاحونة المنقولة كالرحى الذي يمكن نقله من طاحونة إلى أخرى.

(٣) قال ابن عابدين عن الخدمة: (هي في الحقيقة تكملة أجرة المثل أو دونها).
قلت: وبهذا يتضح أنّ فقهاء الحنفية المتأخرين في بلاد الشام يُكَيفون المدفوع المقدم في حق الحكر بأنه بدل الإجارة المعجّل تكملة لأجرة المثل أو دونها في عقد الحكر، وليس بيعًا لرقبة الأرض أو جزء منها.
انظر: حاشية ابن عابدين (٤: ١٧) ترتيب الصنوف في أحكام الوقوف (ص: ٧٢، ٧٦).

(٤) تعرف أجرة المثل في عقد الحكر ونحوه في العقارات برغبات الناس في العقار المراد استحكاره، فينظر بكم تستأجر الأرض لو كانت خالية عمّا أقيم عليها من بناء أو غراس، من غير زيادة تعنت و إضرار، وإذا كان لا يرغب في تحكير عقار معين إلا بالأقل؛ صار هو أجرة المثل، ولا شك أن للزمان والمكان ورواج التجارة عمومًا تأثيراً في الأجرة سلبًا وإيجابًا.
انظر: تنقيح الفتاوى الحامدية (٢: ١٠٤) تحرير العبارة (٢: ١٥٦) درر الحكام (٢: ٣٧٦).
وقول المؤلف: (مادام يدفع المستأجر أجر المثل) دليل بين على لزوم دفع صاحب المنفعة من محتكر ونحوه أجر المثل إذا زادت الأجور، وأن لناظر الوقف الحق في فسخ العقد إذا لم يلتزم صاحب المنفعة بذلك، وهذا ما يراه المحققون من أهل العلم الذين تكلموا في هذا العقد ودرسوه، ومنهم: ابن تيمية، وابن عابدين، وأبو زهرة.
انظر تفصيل ذلك في: أحكام عقد الحكر (ص: ٢٣٧).

(٥) يعلل الفقهاء منع الناظر من إخراج المستأجر ذي اليد الذي رضي بأجرة المثل، بأن إيجاره منه أولى من إيجاره من أجنبي؛ لما فيه من النظر للوقف ولذي اليد، والعقار الوقف المعدّ للاستغلال ليس لناظره إلا أن يؤجره، بخلاف الملك؛ حيث يمكن أن يرغب به صاحبه في سكنه أو بيعه. انظر: تنقيح الفتاوى الحامدية (٢: ٢٠٠).

على رقبة الوقف، ويُستخلص العقار لجهة الوقف، رضي المستأجر أو أبى[١].

ثم إذا مات صاحب هذه المعاملات، فينتقل ما كان مقرّرًا له لورثته، كما لو كان ذلك له، حكمَ سائر أموال التركة[٢]، سوى مشد المُسْكة، فإنه يُعامل معاملة الأراضي الأميرية[٣].

وإذا أراد صاحب هذا التعامل أن يجعل ما لَهُ من الحقوق لغيره حال حياته؛ فله ذلك، إلّا أنّه يُشترط في المرصد إذنُ المتوليّ والقاضي[٤]، وإذنُ المتوليّ خاصّة في مشد المُسْكة [١٦/أ] في الوقف[٥] وفي البواقي لا يتوقّف على إذن متولّ أو قاضٍ[٦] ما لم يكن غراسًا مشتركًا، فإنه يتوقّف على إذن ذلك الشريك[٧].

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٥: ١٦) تنقيح الفتاوى الحامدية (٢: ٢٠٠).

(٢) التركة: عند جمهور الفقهاء: هي كل ما يخلفه الميّت من الأموال والحقوق مطلقًا.
انظر: حاشية الدسوقي (٤: ٤٧٠) مغني المحتاج (٣: ٣) كشاف القناع (٤: ٤٠٢).

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين (٤: ١٨).
والأرض الأميرية: هي الأرض التي تكون رقبتها لبيت المال، وحق الانتفاع بها عائدٌ للمتصرفين فيها، وَفْق قيود وشروط محددة.
ويرى العلامة الحمزاوي صاحب هذه الرسالة أن يُجعل الانتقال على نسق واحد، في الأراضي الأميرية والوقف؛ لأنه أبعد عن النزاع بين الورثة، وتنتقل إلى الورثة على ثماني درجات، وهم: الأولاد، ثم الأحفاد، ثم الأبوان، ثم الأخوة، ثم الأخوات الشقيقات، ثم الإخوة لأم، ثم الأخوات لأم، ثم الزوجات.
انظر: الإخبار عن حق القرار للحمزاوي (ق/١٩: أ) إتحاف الأخلاف (ص: ٢٠٠) الملكية في الشريعة الإسلامية للعبادي (١: ٣٣٨).

(٤) اشتراط إذن الناظر عند إرادة صاحب المرصد جَعْل مالَه من الحقوق لغيره مردّه إلى أن الناظر لو توفر لديه المال الذي يدفعه لصاحب المرصد قضاء لدينه، لوجب عليه فعله؛ لانتفاء الحاجة التي من أجلها استدان على الوقف، ويترتب على قضاء الدَّين زوال حق القرار، فيعقد الناظر مع صاحب المرصد سابقًا أو غيره عقدًا جديدًا بأجرة المثل، ولو لم يعط الناظر حق الإذن المذكور؛ لأثّر تصرف صاحب المرصد الناقل للملكية على الحقوق المتبادلة قطعًا، بل إن المؤلف ذكر لزوم إذن القاضي احتياطًا من تقصير الناظر، وتحققًا من وجود الغبطة والمصلحة للوقف. انظر: حاشية ابن عابدين (٥: ١٦) تنقيح الفتاوى الحامدية (٢: ٢٠٠).

(٥) انظر: تنقيح الفتاوى الحامدية (١: ٢٠١-٢٠٢).

(٦) الظاهر أن هذا التفصيل في حكم الإذن من المتولي وناظر الوقف مبني على أوامر سلطانية.

(٧) لأن حق الشفعة يثبت شرعًا إذا باع أحد الشركاء حصته من العقار، ثم علم الشركاء، وطلبوا حقهم في الشفعة دفعًا لضرر المشاركة. انظر: حاشية ابن عابدين(٥: ١٤٢).

هذا إذا كان بطريق البيع للكِرْدار[١]، أمّا إذا كان بطريق الإقرار من صاحب هذه المذكورات، بأنْ يُقرّ أنّ بناء محلّ كذا، أو غراسَه، أو جَدَكه، أو مُرْصَده، أو سائرَ هذه الأنواع سوى مَشَد المُسكة لفلان بن فلان، وأنّ اسم المُقِرّ في سند هذا النوع وسند إيجاره كان عارية لا حقّ له فيه: فإنه يصحّ، ولا يتوقّف حينئذٍ على إذن ناظر ولا غيره[٢].

وَنُقول هذه المسائل مذكورة في محلات من التنقيح، ورَدّ المحتار[٣]، فهذه معاملات الأوقاف على طريق الاختصار والاقتصاد، والله تعالى أعلم.

---

(١) صورة التعاقد ببيع الكردار تحكيرًا أو نحوه كالمرصد والجدك وحق الطابو ونحوها؛ هو أن يتفق الناظر على الوقف مع راغب بالتعاقد مع الوقف؛ بأن يدفع إليه ثمن الأعيان القائمة التي لها قيمة عادة من أبنية وأخشاب ونحو ذلك مما يستفاد منه، ولو كانت تحتاج إلى إصلاح وترميم؛ لأنّ هذه الأشياء لها قيمة في عرفهم، وما له قيمة في الوقف؛ لا يجوز التبرع به، ثم إن الراغب بهذا التعاقد يلتزم بدفع بدل معجّل من الإجارة، وبدل مؤجل سنوي؛ فيجوز له عند رغبته نقلُ ملكية الأبنية ونحوها المسماة كردارًا، عن طريق البيع أو التنازل أو الفراغ، فلا مانع من ذلك، ولو لم يستأذن الناظر؛ لأن التصرف لم يبرم على أرض الوقف، بل على الأعيان القائمة عليها. وهذه صورة من صورالتعاقد بالتحكير، مما وقفت عليه من عقود عديدة تتعلق بحكر الأوقاف في بلاد الشام.
وأرى في وقتنا الحاضر أن يكون لكل من الطرفين (مالك الأرض ومالك الأنقاض) حق الشفعة تخالصًا من قيد حق الحكر ونحوه؛ ليكون العقار طِلْقًا، والله أعلم.

(٢) الإقرار عند الفقهاء: قول يوجب حقًّا على قائله فقط. وسبب عدم اشتراط إذن الناظر هنا لأن المقِرّ هنا اعترف وأثبت بأن الحق والمال الذي باسمه ليس ملكه، بل ملك المقَرّ له، فلا يحتاج ذلك إلى إذن أحد. انظر: شرح حدود ابن عرفة (٢: ٤٤٣).

(٣) تقدم في هوامش هذه الرسالة توثيق نقول من الكتابين المشار إليهما وهما حاشية ابن عابدين وتنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين شيخ الحنفية في زمنه؛ العالم المحرر المتوفى سنة (١٢٥٢هـ) وقد طبع الكتابان عدة طبعات، أفضلها طبعة بولاق بالقاهرة.

ملحق
من نتائج البحث وفوائده

أولاً: أهمية وضع قانون للتعامل في إيجار المحلات التجارية؛ لاستقرار المعاملات ومنع الجشع. ومن ذلك تقويم أجرة المثل للمحل كل ثلاث سنوات مثلًا.

وإني أرى من الظلم للمستأجر أن يستأجر محلًا للبقالة مثلًا عدة سنوات، فما أن يُعرف المحلُّ ويشتهر؛ حتى يرفع المالك الإيجار من غير حصولِ ارتفاعٍ عامٍ للأجور في تلك المنطقة.

ثانيًا: إنّ الزعم ببعد الفقهاء المتأخرين عن الواقع وغلو التقليد وفشوه كما يصوره بعض المعاصرين؛ فيه كثير من المبالغة، فرسالتنا هذه دليل على أنّ الفقهاء لم يكونوا بعيدين عن حاجات الناس في معاملاتهم، ومنها الأوقاف؛ تأصيلاً، ودراية، وإفتاء، وقضاء، محتاطين لذلك بالضابط الفقهي الراسخ: "كلّ ما هو أنفع للوقف مما اختلف العلماء فيه يفتى به"[1].

ثالثًا: إنَّ دمشق الفيحاء في زمن المؤلف أكثر الأقاليم تنوعًا بمعاملات استثمار عقارات الأوقاف كالحكر، والمرصد، والكدك، والاحترام، ونحوها.

رابعًا: ظهر من كلام المؤلف أنّ المدفوع معجلاً المسمّى (خدمة) في بلاد الشام في عقد الحكر ونحوه من الأجرة المعجلة، ما عدا المرصد، بل إن العلامة ابن عابدين (ت ١٢٥٢) ذكر(الخدمة) مُكَيفًا إياها فقهًا بقوله: « هي في الحقيقة تكملة أجرة المثل أو دونها». فلا يصلح أن نعد هذا التعاقد بيعًا لرقبة الأرض أو جزءٍ منها.

خامسًا: إذا كان العلماء السابقون قد قاموا بواجبهم في المحافظة على أعيان الأوقاف والإفتاء والقضاء بما فيه حِفظُ حقوقها وأداءُ وظيفتها الدينية، والاجتماعية، والاقتصادية؛ فإن العلماء المعاصرين يكملون المسيرة، ويبذلون أقصى طاقاتهم في هذا الصدد.

وتقوم المجامع الفقهية، وبعض الجهات الرسمية، والأكاديمية في بعض البلدان الإسلامية بندوات ومؤتمرات مهمة؛ تبرز الأثر الحضاري الكبير للأوقاف في حياتنا

---

(١) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (٥: ٢٣٧).

الإنسانية، وذلك منذ ثلاثة عقود تقريبًا، وتواصل الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت عملها منسقة للنشاط الوقفي بين الدول الإسلامية منذ سنة (١٤١٧هـ، ١٩٩٧م) وأعدّت وثيقة مشاريع استراتيجية معرفية بحثية ذات أهمية بالغة.

هذا وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

والحمد لله رب العالمين

فهرس المصادر والمراجع

١ - إتحاف الأخلاف في أحكام الأوقاف، عُمَر حلمي أفندي، ترجمة: مُحَمَّد كامل الغزي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٢٧هـ) حلب، مَطْبَعَة البهاء.

٢ - أحكام عقد الحكر في الفقه الإسلامي مقارنة بما عليه العمل في المملكة العربية السعودية، صالح بن سليمان الحويس، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ) مطابع أروى، الأردن.

٣ - الإخبار عن حق القرار، محمود الحمزاوي، دار الكتب المِصْرية، ضمن مجموع رقم (١٩٩٥٠/ ب).

٤ - أطلس تاريخ الإسلام، حسين مؤنس، الطبعة الأولى (١٤٠٧هـ) مطبعة الزهراء، القاهرة.

٥ - الأعلام الشرقية، زكي مجاهد، الطبعة الأولى (١٩٩٤م) دار الغرب، بيروت.

٦ - الأعلام، خير الدين الزِّرِكْلي، الطبعة السابعة (١٩٨٦م) بَيْروت، دار العلم للملايين.

٧ - الآلة والأداة، معروف الرصافي، الطبعة الأولى (١٩٨٠م) وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد.

٨ - بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، مصور عن الطبعة الأولى بدار الكتب العلمية.

٩ - بلدان الخلافة الشرقية، لسترنج، الطبعة الأولى (١٣٧٣هـ) مطبعة الرابطة، بغداد.

١٠- تاج التراجم، قاسم بن قطلوبغا، الطَبْعَةُ الأُولى (١٤١٣هـ) تحقيق: مُحَمَّد خير رمضان يوسف، دِمَشْق، دار القلم.

١١- تاريخ مؤسسة شيوخ الإِسْلام في العهد العثماني، أَحَمد صدقي شقيرات، الطَبْعَةُ الأُولى (١٤٢٣هـ) الأردن، مَطْبَعَة كنعان.

١٢- تحرير العبارة فيمن هو أولى بالإجارة، ابن عابدين، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٢٥هـ) ضمن مجموع رسائل ابن عابدين، إستانبول، دار السعادة.

١٣- التحرير المختار لرد المحتار (تقريرات الرافعي) عبدالقادر الرافعي الفاروقي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٢٣هـ) القاهِرَة، بولاق.

١٤- تراجم مشاهير الشرق، جرجي زيدان، منشورات دار مكتبة الحياة.

١٥- تكملة المعاجم العربية، رينهارت دوزي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٩٧٨م) ترجمة: د. مُحَمَّد سليم النعيمي، العراق، وِزارَة الثقافة والفنون.

١٦- التنبيه بالحسنى في منفعة الخلو والسكنى، أَحَمد بن مُحَمَّد الغرقاوي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٤٠٩هـ) تحقيق: عز الدين التوني، الكويت، وِزارَة الأوقاف والشؤون الإِسْلامِيَّة.

١٧- تنقيح الفتاوى الحامدية، ابن عابدين، الطَبْعَةُ الثانِيَةُ (١٣٠٠هـ) القاهِرَة بولاق.

١٨- حاشية ابن عابدين مع تكملتها لنجل المؤلف، الطَبْعَةُ الأُولى (١٢٧٢هـ) القاهِرَة، بولاق.

١٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، وبهامشه تقريرات مُحَمَّد عُلَيش، مُحَمَّد الدسوقي، القاهِرَة، دار إحياء الكتب العربية.

٢٠- حِلْيَة البِشَر في تاريخ القَرْن الثالِثَ عَشَرَ، عبدالرزاق البيطار، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٨٠هـ) تحقيق: مُحَمَّد بهجة البيطار، دِمَشْق، مَطْبوعات مجمع اللغة العربية بدِمَشْق (مصورة عن الأولى).

٢١- خريطة العالم سياسيًا، دار الشرق العربي (١٤٢٥هـ).

٢٢- خلاصة الأثر في أعيان القَرْن الحادي عَشَرَ، مُحَمَّد أمين المحبِّي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٢٨٤هـ) القاهِرَة، المَطْبَعَة الوهبية (مصورة مكتبة خياط ببَيْروت).

٢٣- دائرة المعارف الإِسْلامِيَّة، (باللغة التركية) وقف الديانة بتركيا (١٩٨٨م) إستانبول.

٢٤- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، على حيدر أفندي، تعريب المحامي فهمي الحسيني، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٤٥هـ) يافا، مَطْبَعَة الحقوق.

٢٥- شرح حدود ابن عرفة، محمد الأنصاري الرصّاع، الطبعة الأولى (١٩٩٣م) دار الغرب، بيروت.

٢٦- الصنوف في ترتيب الوقوف، علي حيدر أفندي، ترجمة: المحامي أكرم عبدالجبار والحاكم مُحَمَّد أَحَمد العمر (المجلد الأول) الطَبْعَةُ الأُولى (١٩٥٠م) بغداد، مَطْبَعَة بغداد.

٢٧- العرف والعادة، أَحَمد فهمي أبو سنة، الطَبْعَةُ الأُولى (١٩٤٧م) القاهِرَة، مَطْبَعَة الأزهر.

٢٨- العرف والعمل في المذهب المالكي، عُمَر عبد الكريم الجيدي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٤٠٩هـ) المغرب، مَطْبَعَة فضالة.

٢٩- فتاوى قاضي خان، الطبعة الأولى (١٢٥١هـ) كلكتة، الهند.

٣٠- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، مُحَمَّد اللكنوي، بَيْروت، دار المعرفة.

٣١- فيض الملك الوهاب المتعالي بأبناء أوائل القرن الثالث عشر والتوالي، عبد الستار بن عبد الوهاب الدهلوي، الطبعة الأولى (١٤٢٩هـ) تحقيق ونشر الدكتور عبدالملك بن دهيش.

٣٢- القاموس المحيط، مجد الدين الفيروزآبادي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٢٧٢هـ) القاهِرَة، بولاق.

٣٣- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس البهوتي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٩٦٨م) تحقيق: هلال مصيلحي، الرياض، مكتبة النصر الحديثة.

٣٤- مجلة النصاب في النسب والكنى والألقاب، مستقيم زاده، مخطوط صور كما هو عن الأصل، بمناسبة مرور سبعمائة سنة على قيام الدولة العثمانية، أنقرة (٢٠٠٠م).

٣٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أَحمد بن مُحَمَّد الفيومي، الطَبْعَةُ الثانِيَةُ (١٣٢٤هـ) القاهِرَة، بولاق.

٣٦- معجم المؤلفين، عُمَر رضا كحالة (١٣٧٦هـ) بَيْروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٧- معجم الألفاظ الفارسية المعربة، السيد ادّي شير (١٩٨٠م) لبنان، مكتبة لبنان.

٣٨- معجم البلدان، ياقوت الحموي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٢٤هـ) القاهِرَة، دار السعادة.

٣٩- معجم المُصْطَلَحات الاقْتِصادِيَّة في لغة الفقهاء، أ. د. نزيه حَمّاد، الطَبْعَةُ الثالِثَةُ (مزيدة ومنقحة) (١٤١٥هـ) الرياض، الدار العالمية للكتاب الإِسْلامي.

٤٠- المعجم الموسوعي للمصطلحات العثمانية التاريخية، د. سهيل صابان، الطبعة الأولى (١٤٢١هـ) مكتبة الملك فهد الوطنية.

٤١- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٨٠هـ) القاهِرَة، مَطْبَعَة مِصْر.

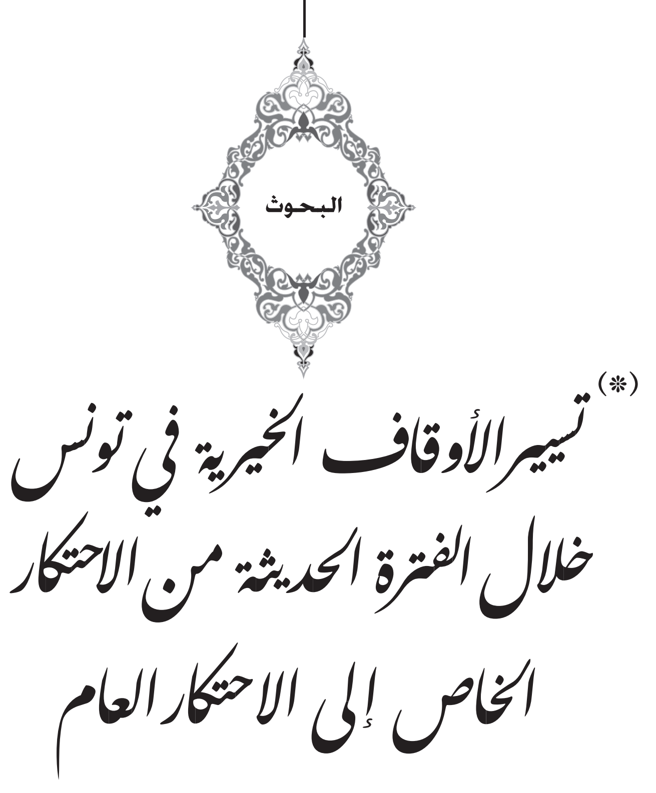
٤٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مُحَمَّد الشربيني (١٣٧٧هـ) القاهِرَة، مَطْبَعَة مصطفى الحلبي.

٤٣- مفيدة الحسنى في دفع ظن الخلو بالسكنى، الحسن بن عمّار الشرنبلالي، الطبعة الأولى (١٤٠٩هـ) وزارة الأوقاف الكويتية، ضمن (رسالتان في الخلوات).

٤٤- الملكية في الشريعة الإِسْلامِيَّة، أ. د. عبدالسلام العبادي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٣٩٤هـ) مَطْبوعات وِزارَة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإِسْلامِيَّة الأردنية، عمَّان، مكتبة الأقصى.

٤٥- منتخبات التواريخ لدِمَشْق، مُحَمَّد أديب الحصني، الطَبْعَةُ الأُولى (١٩٥٩م) تحقيق: كمال صُليبي، القاهِرَة (مصورةُ دار الآفاق الجديدة، بَيْروت سنة ١٩٧٩م) عنها.

٤٦- الهادي إلى لغة العرب، حسن سعيد الكرمي، الطَبْعَةُ الأُولى (١٤١١هـ) بَيْروت، دار لبنان للطباعة والنشر.



تسيير الأوقاف الخيرية في تونس خلال الفترة الحديثة من الاحتكار الخاص إلى الاحتكار العام(*)

د. عبد الحميد هنية(**)

ترجمة د. ناصر الدين سعيدوني

ملخص:

ليس في نيتنا هنا وضع دراسة تدقق في مسألة محددة من المسائل المتعلقة بتسيير الأوقاف العامة، فهذا العمل أنجزه آخرون قبلنا[١]. إن الهدف الرئيسي لهذا البحث هو استقراء المنطق الذي اعتمدت عليه إدارة الأوقاف الخيرية (العامة) طوال الفترة الحديثة (ق. ١٦ إلى ق. ١٩ م)، ويكون ذلك بتحليل حالات ملموسة مرتبطة بتاريخ تونس خلال نفس هذه الفترة. ويتطلب هذا المسعى توخي مقاربة ذات طابع مونوغرافي تركز على التحليل الدقيق لمسارات أفراد، ومؤسسات كان لهم دور في تسيير الأوقاف العامة. والسؤال المطروح هو كيف تطور هذا المنطق خلال الفترة المختارة؟ وما علاقة هذا المنطق

(*) تسيير: الإدارة.

(**) أستاذ بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة تونس، ووحدة البحث "دراسات مغاربية".

(١) راجع في هذا الشأن "تقديم" الكتاب الذي أشرفت عليه راندي ديغيلام:

DEGUILHEM Randi, 1995: *Le waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socio-économique*, Institut Français des?tudes Arabes de Damas, pp. 15-26.

مع الحركية العامة للتركيبة التونسية آنذاك؟ وما مدى خصوصية الحالة التونسية في مجال تسيير الأوقاف ضمن العالم الإسلامي المتوسطي؟

تقديم:

ما الوقف الخيري موضوع بحثنا؟ عرفت هذه المؤسسة (يطلق على الوقف عبارة "الحبس" في تونس وبلاد المغرب عموما) تشريعًا معقدًا وكانت محل كتابات عديدة، مما يجعل محاولة تعريفها أو حتى تفسيرها هنا محاولة لا طائل منها؛ لهذا فإننا نكتفي بالتذكير بأن الممارسة العملية أوجدت وقفا خيريا (الملك المحبس لهدف خيري) يقابله وقف أهلي أو ذري (الملك المحبس العائلي). فإذا كان الصنف الأول يُخصص لفائدة مؤسسة دينية (جامع، مسجد، مدرسة، ضريح أو تربة، الخ) أو لوجهة خدمية (مارستان، سبيل أو عين، جسر، إلخ)، فإن الصنف الثاني يستفيد منه قبل كل شيء الموقوف عليهم الذين يحددهم الواقف من بين أفراد ذريته أو مستفيدين آخرين يحددهم. ولا تُلحق الأوقاف الأهلية بالصنف الأول إلا بانقراض المستفيدين المؤقتين. ويطلق على الوقف تسمية الوقف المشترك عندما يؤسس لفائدة زاوية، فيقسم الريع إلى قسمين، أحدهما يخصص لصيانة الضريح، والآخر، الذي يتشكل من فائض المردود، يتم تسليمه للمستفيدين. أما عبارتا الوقف العام والوقف الخاص فمن المرجح أنهما متأخرتان. هذا ومن بين أهداف هذه الدراسة طرح إشكالية تشكل الأصناف المختلفة من الأوقاف.

ينطلق هذا البحث من الملاحظة التالية: في تونس تبين المصادر أنه منذ منتصف القرن التاسع عشر على وجه الخصوص تزايدت الرقابة على تسيير الأحباس الموصوفة بالعامة؛ وبلغت هذه الرقابة أوجها في تونس بالإلغاء التام لصفة الوقف وبتأميم كل الأملاك المحبسة العامة عام ١٩٥٦. وقد استمدت سياسة الرقابة استمراريتها وشرعيتها طوال هذه الفترة من حالات اختلاس لعوائد الأوقاف، وتحويل لمردود ها التي كثيرا ما أشار إليها وشهر بها دعاة الإصلاح في القرن التاسع عشر خاصة[٢]، فيما بدأت الحكومات التونسية تتكلم عن

(٢) في الفترة الاستعمارية تفادى دعاة الإصلاح استعمال نفس الخطاب الذي اعتمده سابقوهم في القرن التاسع عشر وذلك خشية أن تلجأ السلطات الاستعمارية إلى إلغاء الوقف. وكانوا في ذلك يأخذون في عين الاعتبار السياسة الراديكالية المتعلقة بالأحباس التي اتبعها المستعمرون الفرنسيون في الجزائر منذ منتصف القرن التاسع عشر. كما نرى بوضوح دفاع دعاة الإصلاح في تلك الفترة في "تونس الشهيدة" عن الأوقاف في مواجهة سياسة المصادرة المتبعة من طرف السلطات الاستعمارية منذ فرض الحماية عام ١٨٨١.

اختلاس وتحويل مردود الأوقاف لصالح مسيريها منذ النصف الثاني للقرن. و السؤال الذي نطرحه هنا هو: ما مدى ارتباط ذلك بالواقع من جهة، وبالخطاب الشفوي من جهة أخرى، فكل تشهير يعبر بالضرورة عن بحث عن الشرعية، فما المطلوب إضفاء الشرعية عليه من خلال التشهير؟

هذا ما يجعل الهدف من البحث معرفة المنطق الداخلي المتحكم في تسيير الأملاك الوقفية قبل وبعد بداية عملية التشهير، فتسيير مؤسسات الوقف ليس في معزل عن الشروط العامة لممارسة السلطة، والسياسة العامة في إطار مشهد اجتماعي سياسي محدد؛ فكيف كان يمارس تسيير الأوقاف في تونس في الفترة الحديثة، أي خلال القرون السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر؟ وما الاستراتيجيات التي كانت تتستر وراءه؟ وإلى أي مدى تسمح لنا باستقراء الحركية الاجتماعية السياسية للتركيبة التونسية في الفترة الحديثة؟

بين بداية ونهاية الفترة المدروسة (بداية القرن السابع عشر-نهاية القرن التاسع عشر) توجد فروق في مجال تسيير الأوقاف الخيرية يتوجب توضيحها. وتتجسد هذه الفروق من خلال حقيقتين تجسدان واقعين لهما مغزى كبير. ففي البداية نجد أن الولي سيدي عبد الغيث القشاش يمارس ما يمكن اعتباره احتكارًا خاصًا على مؤسسات الوقف لفائدة المؤسسات الدينية (المساجد وغيرها) وذات الطابع الخدمي في مدينة تونس، وهو يعلل هذا الاحتكار بكونه الساهر على صيانة المؤسسات الدينية بالاعتماد على مردود هذه الأوقاف، وكثيرًا ما كان يدخل في صراع مع سلطات الحكم العثماني في تونس بسبب هذا الاحتكار الخاص.

أما مع نهاية الفترة المختارة، فإننا نجد أنفسنا أمام مؤسسة جمعية الأوقاف التي أسسها الوزير خير الدين عام ١٨٧٤، والتي انصب عملها على ترشيد تسيير المنشآت الوقفية الخاصة بالمؤسسات الدينية المختلفة أو الخدمية، ومن خلال ذلك نشهد لأول مرة بداية عهد الإدارة "العامة" لمؤسسات الوقف الخيري.

يتضح من كل هذا أن تسيير الأملاك المحبسة في تونس عرف إجمالا مرحلتين رئيسيتين: تلك التي تميزت بالاحتكار الخاص لصالح فرد أو أسرة أو مؤسسة معينة؛ وتلك التي طبعها مبدأ الاحتكار العام.

١ . مراقبة تسيير الأملاك الوقفية الخيرية والاحتكار الخاص

١ . تسيير أو إدارة الأحباس الخيرية:(٣)

١,١ . الواقف:

عادة ما يوكل تسيير المؤسسات المرابطية إلى الذكور من العقب، وخاصة أكبرهم سنًا، مع إمكانية الانتفاع من فائض المردود، كما يؤكد ذلك حصر مؤسس الزاوية البهية في مدينة تونس تسيير الضريح وأملاكه الوقفية، حسب صاحب "الإتحاف"، في كبير العقب من الذكور حتى عند وجود الأكثر منه كفاءة.(٤) وكثيرًا ما يحدد الواقف نفسه كيفية تسيير الأحباس الموجهة للأعمال الدينية والخيرية.(٥) فعادة ما يذكر الواقف بالتحديد المسير (أو المدير)، وغالبا ما يحدد المؤسسة التي ينتمي إليها الناظر أو الوكيل أو المقدم وليس شخصا بعينه(٦)، ويصدق هذا الأمر خاصة على الأحباس الخيرية الكبرى كتلك المخصصة

(٣) حللت راندي ديغيلام بشكل جيد مهام وصلاحيات مسير الموروث الوقفي (الوكيل، الناظر، المقدم) في أقاليم الشرق الأوسط. وما كتبته في هذا الخصوص ينطبق مع بعض الفروق على الحالة التونسية في الفترة الحديثة:

DEGUILHEM (Randi), 1995: "Présentation", in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf…, op. cit.*

(٤) ابن أبي الضياف (أحمد)، ١٩٦٣-١٩٦٦: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان ("الإتحاف" فيما يلي من الهوامش مع ذكر سنة النشر)، الطبعة الأولى (نشر كتابة الدولة للإعلام)، ٨ أجزاء، تونس، أنظر ج. ٨، ص. ٣٤.

(٥) BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint et le prince en Tunisie*, Pub. Univ. Tunis, pp. 219-220.
هنا يورد الكاتب أهم ما جاء في وثيقة مؤسسة حبس علي المستيري المؤرخة في عام ١٢٧٢ هـ/ ١٨٥٥-١٨٥٦؛ وفيها حدد الواقف كيفية تقسيم الريع بين المستفيدين: فالريع يستخدم لدفع أجور قراء القرآن اليوميين (الحزابين)، وتغطية تكاليف التعليم (...) وحاجيات المؤسسة الأخرى. ويؤكد الواقف على أن يحصل المدرس على ريال واحد في اليوم مقابل الدرسين اليوميين اللذين يكلف بهما. أما الطلبة الحافظون للقرآن بشكل جيد وعددهم عشرة فيحصلون على ريالين في الشهر، فيما يحصل خمسة طلبة آخرين يستخدمون لتعويض الطلبة الدائمين عند عجزهم عن القيام بمهامهم، على قرش واحد في اليوم، إلخ.

(٦) يذكر حمودة باشا المرادي (١٦٣١-١٦٦٦) كيفية تسيير أحباس مسجده؛ فهو لا يحدد ناظرًا بعينه، إلا أنه يعدد صلاحيات مدير أوقاف المسجد الذي يُحصّل غلة الأرباع (الأملاك العقارية الحضرية)، ويقوم بصرف المداخيل لصالح المستفيدين بعد ضمان ما يكفي لصيانة هذه الأرباع: أنظر أرشيف أملاك الدولة، الدفتر رقم ١.

للحرمين الشريفين مثلًا وجامع الزيتونة الأعظم الذي كان يشرف إمامه على تسيير أوقافه، أما في الحالات الأخرى فكان القاضي هو الذي يسهر على احترام إرادة الواقف.

١ . ٢ . الحاكم:

في مقابل ذلك كان الحاكم (الباشا الداي والباي في الفترتين المرادية والحسينية) هو الذي يعين مدير المؤسسة الدينية أو الخدمية (الناظر أو الوكيل أو المقدم)؛ فمن الشخص الذي كان يختاره لهذه المهمة؟ عادة ما يتم اختيار المشرف على إدارة الوقف من بين الموظفين البارزين: الأعيان من رجال الدين، وكذلك العسكريون الأتراك كما يذكر صاحب "الإتحاف" في مواضع كثيرة من تاريخه، فعند ذكره لحمودة باشا يشير إلى أنه اعتاد على وضع إدارة أوقاف المساجد والمدارس والزوايا بين أيدي كبار الضباط الأتراك (البلوك باشية)[٧]، وسادت هذه الممارسة في عهد أحمد باي (١٨٣٧-١٨٥٥) الذي يرجح أنه أوكل تسيير الأوقاف إلى أعيان العسكر مع دفع فائض المردود إليهم في شكل رواتب[٨]، مما يجعل تسيير الأحباس الخيرية بمثابة أداة تستعملها السلطة المركزية لمكافأة أعيان السلطة بشكل عام.

٢ . مراقبة تسيير الأحباس:

٢ . ١ . القاضي:

تندرج مراقبة تسيير الوقف شرعا ضمن صلاحيات القاضي الذي يسهر على احترام إرادة الواقف و"يكفل حقوق الغائبين والعاجزين من ذوي الحقوق."[٩] وفي تونس خلال الفترة الحديثة، كان تسيير الوقف خاضعا لمراقبة القاضي الحنفي.[١٠] ومع تأسيس إدارة الأوقاف المعروفة بجمعية الأوقاف عام ١٨٧٤، ظهرت سلطة جديدة للرقابة على الأوقاف الموصوفة بالعامة وإلى حد ما الأوقاف المشتركة، على أن الإدارة الجديدة لم تحل محل القاضي بشكل كامل.

---

(٧) الإتحاف، ٣، الطبعة الثانية، ص. ٧٧.

(٨) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٩٨.

(٩) BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint...*, op. cit., p. 217.

(١٠) BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 a: "Le habous ou waqf: l'institution juridique et la pratique tunisoise", in *Hasab wa nasab, Alliance et patrimoine en Tunisie*, sous la dir. De S. FERCHIOU,?ditions du CNRS, Paris, pp. 52-78, voir p. 66.

ورغم أن تعيين وكلاء الأوقاف العامة ظل من صلاحيات الحاكم الذي يصدر أمرًا سلطانيًا في شأنه، فإن مراقبة تسيير هذه الأوقاف كانت تتم بواسطة القاضي. ومرة أخرى تكشف لنا وثائق ومراسلات جمعية الأوقاف بشكل ساطع هذه الممارسات والقوانين، فعلى سبيل المثال تشير مراسلة من بيرم الخامس إلى خير الدين مؤرخة في عام ١٢٩١ هـ/ ١٨٧٣ إلى: "العرف القائم والتقاليد القديمة التي لا زالت سارية المفعول . . . خصوصا تلك التي تخول للقضاة دورًا أساسيًا في شؤون الأحباس."(١١)

على أن الأمر يتعلق هنا بالقاضي الحنفي فقط، حسب مبدأ التخصيص أو "توزيع الصلاحيات" بين القاضيين المالكي والحنفي(١٢)، طبقا للعرف القانوني السائد في مدينة تونس خلال الفترة الحديثة. "وبما أن أغلب مؤسسات الحبس كانت تقام حسب رأي أبي يوسف الحنفي، كما يوضح ذلك محمد عزيز بن عاشور، فإن مجال الحبس تم تخويله للقاضي الحنفي في زمن وفي ظروف لا يمكننا تحديدها بدقة".(١٣) وإذا كان القاضي الحنفي مختصا بشؤون الوقف فإن قرينه المالكي كان يضطلع بأمور التركات وبتحديد الشهور القمرية على وجه الخصوص(١٤)، كما كان القاضي المالكي مسؤولا عن توزيع مردود الأحباس المخصص للفقراء.(١٥)

٢. ٢. المحتسب أو "رئيس الحسبة":(١٦)

حتى عام ١٨١٩ الذي شهد إحياء مؤسسة الحسبة، لم يكن هناك جهاز أو مؤسسة مكلفة بالرقابة العامة على الأوقاف الخيرية (على وجه خاص)، إلى أن تم إحياء مؤسسة الحسبة لتسهر على نوع من الرقابة العامة على تسيير الوكلاء للأوقاف. ولم تكن هناك

---

(١١) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٠، الملف ٦٨٨، الوثيقة رقم ٢٧، ذكره: بن عاشور (محمد عزيز)، ١٩٩٢ ب.: "دور بيرم الخامس الإصلاحي مدة توليه لجمعية الأوقاف (١٨٧٤-١٨٧٨)"، المجلة التاريخية المغربية، رقم ٦٧، ص ص. ٢٨١-٢٨٨، أنظر ص. ٢٨٦.

(١٢) BEN ACHOUR (M.-A.), 1992 a: "Le habous...", art. cit., p. 76, note 6.

(١٣) *Idem*, p. 66.

(١٤) *Idem*, p. 76, note 6.

(١٥) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٠، الملف ٦٨٨، الوثيقة رقم ٥١ (مؤرخة في ذي الحجة ١٢٩١ هـ).

(١٦) الأرشيف الوطني التونسي، الدفتر رقم ٢٣١٢ (١٢٧٢-١٢٧٥ هـ/ ١٨٥٥-١٨٥٩)، يوسف مصطفى بيرم في الدفتر بـ"رئيس الحسبة".

مؤسسة أكثر شمولية من ذلك تكفل مراقبة كاملة لمردود الأملاك الوقفية، وهذا ما نبه إليه صاحب "الإتحاف" عند إشارته إلى غياب هيئة مختصة بتوجيه وتنسيق تسيير الأملاك الوقفية الخيرية، حيث ذكر أن الدولة تسير الأوقاف بواسطة الوكلاء الذين يخضعون لرقابة القضاة: "الأوقاف العامة تباشرها الدولة على يد وكلاء تحت نظر القاضي والمحتسب إن وجد، وفضلاء الملوك يتحرجون من الأحباس".[١٧]

في يناير-فبراير ١٨١٩ أوجدت وظيفة المحتسب[١٨] من طرف محمود باي (١٨١٤-١٨٢٤).[١٩] وتم تعيين الباش حنبة التركي معمالي، وهو من أعيان العسكر، في هذا المنصب الجديد.[٢٠] ويذكر صاحب "الإتحاف" أن الموظف الجديد يتكفل بمهمة تفتيش ما يتصل بالمساجد وأملاكها الخيرية الوقفية (العامة حسب تعبير ابن أبي الضياف)، ومراقبة تسيير الوكلاء كل حسب مجال اختصاصه، ويساعده في أداء مهمته شيوخ مدينة تونس والموثقون والأمناء[٢١]، ويؤدي مهمته تحت نظر القاضي.[٢٢]

يمكن اعتبار تعيين محتسب للأحباس العامة أول قرار اتخذته السلطة المركزية في محاولتها وضع إطار مؤسساتي لتسيير مباشر للأحباس الخيرية، فهو خطوة أولى مهدت الطريق شيئا فشيئا لإنشاء إدارة حقيقية للأحباس العامة مع تأسيس الجمعية في مارس ١٨٧٤.

في بداية عهده عين محمد باي (١٨٥٥-١٨٥٩) صهره مصطفى بيرم في منصب المحتسب[٢٣]، وسمحت الرقابة المفروضة على وكلاء الأوقاف بجمع مبالغ مهمة تمثل

(١٧) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٨٨.

(١٨) فيما يتعلق بمؤسسة المحتسب، أنظر:

MANTRAN (Robert), "La hisba dans l'Empire ottoman", art. in *Encyclopédie de l'Islam, nouvelle éd., pp. 503-510; CHALMETA (Pedro), 1970:* "*La hisba en Ifriqiya et al-Andalus*", *in Les Cahiers de Tunisie*, XVIII, pp. 69-70; BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 453-454; MARÇAIS (Georges), 1954: "Considérations sur les villes musulmanes et en particulier sur le rôle du muhtassib", *Recueils de la société Jean Bodin, n? 6; TYAN (E.), 1960: Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2ème éd.

(١٩) الإتحاف، ٣، الطبعة الثانية، ص. ١٦٧.

(٢٠) المصدر السابق.

(٢١) المصدر السابق.

(٢٢) BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 454.

(٢٣) الأرشيف الوطني التونسي، الدفتر رقم ٢٣١٢ (المؤرخ ١٨٥٥-١٨٥٩)، يوسف مصطفى بيرم في الدفتر بـ"رئيس الحسبة".

فائض المردود، وسلمت هذه المبالغ من طرف المحتسب للباي لكي يقرر كيف ينفقها في العمل الخيري.(٢٤)

هذا ويمارس المحتسب مهامه تحت رقابة المجلس الشرعي(٢٥) وهو أعلى هيئة دينية في البلاد، وقد تم تنظيمها على عهد محمد باي في شكل ديوان أو مجلس شرعي يخضع لسلطة الباش مفتي الحنفي، والقضاة الشرعيين في مدينة تونس (الباش مفتون، ومفتيا المذهبين، والقاضيان) الذين كانوا يتمتعون بسلطة في مجال القضاء الديني كله وحق النظر في شؤونه.(٢٦)

ويذكر لنا الشيخ محمد السنوسي في "مسمرات الظريف" أن محمد باي أحيا مؤسسة الحسبة بتخويلها صلاحية الرقابة العامة على كل ما يتعلق بمصالح البلاد والأمور من قبيل الوقف؛ بحيث يكون المحتسب طرفا في كل الشؤون العامة: فهو يقوم بتفتيش السجون ويراجع الأحكام التي يتم النطق بها في حق المساجين".(٢٧) هذا وقد شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر الإلغاء النهائي لوظيفة المحتسب.

٢ . ٣ . تسيير الوقف من طرف أعضاء المجلس الشرعي:

يذكر صاحب "مسمرات الظريف" (وهو الوحيد الذي يورد ذلك) أن محمد صدوق باي (١٨٥٩-١٨٨٢) ألغى وظيفة المحتسب الذي كان يشرف على كل أوقاف البلاد، حتى يستحوذ على المتبقي من المردود لصالح المضطلعين بالوظائف الشرعية. كما قرر تخويل أعضاء المجلس الشرعي مهمة تسيير الوقف العام، بحيث يشرف كل واحد منهم على

(٢٤) "فحاسب وكلاء الجوامع والزوايا وأمثالهم وجمع من فواضل ذلك مالا. والحق إنه يصرف في طرق البر والخير على نظر المجلس الشرعي، وتحرج المحتسب من مبادرة ذلك فدفع ما جمعه من ذلك مال لباي الوقت ليصرفه بمقتضى ما له من عموم النظر في طرق الخير لينتفع المحبس بها وبذلك".

(٢٥) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٨٨: "والحق إنه (أي المحتسب) يصرف في طرق البر والخير على نظر المجلس الشرعي."

(٢٦) BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, note 135, p. 462.

(٢٧) "وأحيا وظيفة الحسبة بالاحتساب العام على مصالح البلاد والرعية والأوقاف، بحيث أن محتسبه العام قائم في سائر الحقوق العامة بتفقد السجون ولإعادة النظر في استحقاق المسجونين. "أنظر: السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٥٧.

تسيير الوقف الذي يدخل في مجال اختصاصه ويحصل لصالحه المتبقي من المردود. واستمر هذا النوع من التسيير أكثر من ثلاثة عقود، غير أن مردود الوقف ما فتئ يتراجع.[(٢٨)]

هذا ويعتقد أن أحمد باي هو الذي أمر بتنظيم الأوقاف المخصصة للتعليم في جامع الزيتونة الأعظم تحت مسؤولية وكيل مكلف بها؛ كما عين ١٢ مدرسا (ستة من المالكية وستة آخرين من الأحناف) يحصلون على أجر يومي قدره القرش.[(٢٩)]

٢. ٤. أولوية رقابة الحاكم:

كان الوكلاء المكلفون بتسيير الأوقاف (العامة والمشتركة) يعينون من طرف ممثل السلطة المركزية (الباشا، الداي، الباي). ويكلفون بتسيير شؤون المؤسسات في إطار احترام إرادة الواقفين والسهر على صيانة الأملاك العقارية المحبسة.

وفي العهد الحسيني كان البايات يشرفون على الرقابة والتنظيم القانوني المتعلق بالأحباس. ففي هذا الصدد ضمن حمودة باشا (١٧٨٢-١٨١٤) لنفسه، كما هو الحال فيما يتعلق بتطبيق القانون في مدينة تونس، حق مراقبة وتنظيم شؤون الوقف، على أن تدخل السلطة المركزية ما فتئ أن تعاظم في هذا المجال كما في مجالات أخرى، فهذه السلطة هي التي تعين مسيري الأحباس التابعة للمؤسسات ذات الطابع الديني، والخدمي، وكذلك الأحباس المشتركة كما هو الحال بالنسبة لأحباس الزوايا على وجه الخصوص.

٣. ممارسات ومنطق التسيير:

٣. ١. الاحتكار الخاص للتسيير:

يشكل الاحتكار الخاص نمط التسيير الذي طبع المرحلة الأولى، ويمكن اعتبار حالة سيدي أبو الغيث القشاش مثالًا حيًا لذلك، حيث اكتسب سلطة واسعة خاصة مع نهاية القرن السادس عشر والربع الأول من القرن السابع عشر، وقد تميزت هذه الفترة المضطربة

(٢٨) "وأبطل وظيفة الحسبة التي كانت تجمع لنظرها جميع أوقاف المملكة لصرف فوائضها لأرباب الخطط الشرعية، فوزع مهمة أوقاف المملكة على المشايخ أهل المجلس الشرعي كل واحد يقوم بشعائر الأوقاف التي تحت نظره ويستقل بفضائله، ويستمر على ذلك أكثر من ثلاث سنين غير أن دخل الوقف ضعف." المصدر نفسه، ص. ٧٧.

(٢٩) المصدر نفسه، ص. ٥٣.

من تاريخ تونس على وجه الخصوص بإقامة حكم الدايات، وكان هذا المرابط يتمتع آنذاك بجاه كبير استمده من شخصيته الجذابة ومن عمله الاجتماعي: دفع الفدية، بناء وصيانة المؤسسات الدينية وذات الطابع الخدمي.(٣٠)

هذا ولتحقيق ذلك كان المرابط يقتطع من مردود الأملاك الوقفية ومن أملاكه الخاصة كما تبين ذلك الوثائق المعاصرة، حتى أنه يمكن ملاحظة خلط تام بين أملاكه الخاصة وأملاك أوقاف المؤسسات الدينية المختلفة التي فرض نفسه مسيرا وحيدا لها.(٣١) وقد نشب نزاع داخل السلطات السياسية لتلك الفترة بشأن تسيير هذه الأوقاف، فكل فريق كان يعتبر نفسه صاحب الأولوية في تسيير الأوقاف العامة، والاستفادة من المزايا المادية والسياسية التي يوفرها؛ ونستشرف من وراء هذا النزاع المجموعات الاجتماعية والسياسية المتنافسة على فرض وحماية الاحتكار الخاص على مداخيل الأوقاف الخيرية.

يبين النزاع بين أبي الغيث القشاش، والسلطات السياسية لتلك الفترة أن التسيير الخاص للأوقاف الخيرية في بداية الفترة الحديثة كان يتم حتى من دون الحصول على موافقة السلطة القائمة، إلا أنه بعد مرور المرحلة الأولى لإقامة الحكم التركي في تونس، أصبح تسيير الأوقاف العامة يوكل للأتراك بمباركة صاحب السلطة السياسية. وكان أفراد أسر الأعيان الغنية يتوارثون هذه الوظيفة. ولأن هذا النوع من التسيير كان قائمًا على الاحتكار الخاص فإنه كان يؤدي عادة إلى تكليف مسيرين موكلين يمكن اعتبارهم "تقنيين" يشرفون على أعمال الصيانة، والحسابات، وتلاوة القرآن عندما كان التسيير يخص إحدى هذه الممارسات.(٣٢)

كانت السلطات السياسية، كما هو حال المسيرين أنفسهم، تنظر لتسيير الأحباس كأداة مكافأة ومصدر دخل لأصحاب الوظيفة. وقد كتب محمد بيرم الخامس الذي كان أول رئيس لإدارة الأحباس بين ١٨٧٤ و١٨٧٨ في شأن تسيير الأوقاف من طرف الوكلاء

---

(٣٠) ABDESSELEM (Ahmed), 1973: *Les historiens tunisiens du XVII^o^, XVIII^o^, XIX^o^ siècles. Essai d'histoire culturelle*, Tunis, p. 26.

أنظر: المنتصر بن المرابط أبي لحية، ١٩٩٨: نور الأرماش في مناقب أبي الغيث القشاشي، تحقيق ونقد حسين بوجرة ولطفي عيسى، تقديم محمد الهادي الشريف، المكتبة العتيقة، تونس.

(٣١) المنتصر بن المرابط أبي لحية، نور الأرماش...، المصدر نفسه.

(٣٢) بن عاشور (محمد عزيز)، ١٩٩٢ ب.: "دور..."، المقال نفسه، ص. ٢٨٤.

أنه "فيما مضى كان تعيين الوكلاء وسيلة لتوفير دخل لهم، أما اليوم فقد أصبح الهدف الوحيد من التعيين هو التسيير الجيد للوقف وصيانته."(٣٣)

كثيرا ما أدى التسيير الخاص للأوقاف الخيرية إلى خيانة الأمانة التي تجسدت في تحويل أملاك عقارية كانت في الأصل تابعة للمؤسسات الدينية لفائدة أشخاص. ويطلعنا محمد بيرم الخامس في كتابه "صفوة الاعتبار" أن التحقيق الذي قامت به جمعية الأحباس كشف أن ٧٠ هنشيرا وقفيا تم تحويلها لفائدة أشخاص، بالإضافة إلى ملكيات أخرى تقدر قيمتها بحوالي مليون قرش.(٣٤)

أما استبدال الأملاك المحبسة الذي كان منتشرا بكثرة في تلك الفترة فقد كان يستخدم ذريعة أو مطية لتحويل الأملاك المحبسة لفائدة الأشخاص. وكان رجال السلطة هم الأكثر إقداما على هذه الممارسات التي كشفها وشهر بها الرئيس الأول للجمعية. ونتوفر على الكثير من الأمثلة على هذه الممارسات. ففي ١٨٧٤ أي عام إنشاء الجمعية أظهرت وثائق الأوقاف التي كان يحتفظ بها القضاة والمفتون حالات استبدال لأملاك عقارية وقفية بقيمة إجمالية بلغت ٢,٤٠٠,٦٧٣ قرشا، ومن المبلغ المذكور لم تسترجع الجمعية سوى ٢٠٠,٠٠٠ قرش لشراء أملاك عقارية أخرى تعوض بها الأوقاف العامة.(٣٥)

في بعض الأحيان كان الحاكم نفسه ضامنا للاحتكار الخاص للأوقاف العامة، فتملك الأشخاص (من بين الأعيان والأعضاء البارزين في السلطة المركزية) للأملاك العقارية الوقفية عادة ما كان يتم بموجب أمر بايليكي. ومن الأمثلة على ذلك محمد بن مصطفى الذي امتلك بأمر بايليكي (بأمر عليّ بيده) بيتا بمدينة تونس كان وقفا على مدرسة صاحب الطابع.(٣٦)

(٣٣) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٠، الملف ٦٨٥، الوثيقة رقم ٢٦.
(٣٤) بيرم الخامس (محمد)، ١٨٩٣: صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، المطبعة المصرية، القاهرة، الجزء ٢، ص. ٦٤.
(٣٥) بن عاشور (محمد عزيز)، ١٩٩٢ ب.: "دور..."، المقال نفسه، ص ص. ٢٨٥-٢٨٦.
(٣٦) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٠، الملف ٦٨٦، الوثيقة رقم ٤٣.

٣ . ٢ . من المستفيد من الاحتكار الخاص لتسيير الأوقاف العامة؟

كانت الأسبقية في الانتفاع بها للعلماء الأحناف القادمين من المشرق أو من أبناء البلاد(٣٧)، الذين كانوا يستفيدون من مردود المؤسسات الدينية(٣٨)، وهذا الامتياز الذي خُصّ به العلماء الذين كانت سلطة البايليك تبتغي ربح أصواتهم إلى جانبها.(٣٩) وكان المكلفون بإدارة الأوقاف يقتطعون رواتبهم من فوائض مردود الأحباس بنسبة تقدر ٦,٢٥٪، غير أنهم كانوا يحصلون على رواتبهم نقدًا أو عينًا حسب مقدار يومي متغير طبقا لإرادة الواقف.

أصبح تسيير الأحباس العامة وظيفة مرغوبًا فيها نظرًا للمردود الذي كانت توفره لصاحبها. وليس بإمكاننا تحديد القيمة الدقيقة للقسمة التي كان يحصل عليه المسير، وتظل هذه المسألة غامضة في الوثائق المتوفرة، على أننا نعتقد أن قسمة المسير كانت معتبرة مما يفسر المصلحة التي كان يراها رجال السياسة والدين والجيش (كبار موظفي الدولة) في الاشتغال بمثل هذه الأعمال التي كان ينظر إليها كمكافآت، فالمستفيدون منها هم أولئك الذين تريد سلطة البايليك مكافأتهم على الخدمات التي قدموها أو سيقدمونها لاحقا. وتبين المصادر أن العسكريين، وأغلبهم من الأتراك، يشكلون العدد الأكبر من المستفيدين. وهذا ما يورده صاحب "الإتحاف" أكثر من مرة، فضمن قائمة لمسيرين عُينوا بتاريخ ٢٠ يناير ١٨٦٥ يوجد ٢٥ ضابطا عسكريا، وكاتب واحد يعمل في ديوان البايليك، ونائب رئيس الديوان (كاهية باش كاتب)، والقائم بالتدريس في القصر البايليكي (مؤدب السرايا).(٤٠) ويقوم المسيرون الذين يعينون بهذه الطريقة بدورهم بتعيين نواب عنهم لتسيير الأملاك الوقفية خاصة تلك الواقعة في الجهات الداخلية من الإيالة(٤١)، وأحيانا كان توكيل تسيير الأوقاف في الجهات الداخلية يؤدي إلى دفع رشاوى من طرف المسير المكلف من قبل السلطة

---

(٣٧) CH?RIF (M.-H.), 1980: "Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne", Annales E.S.C., 35ème année, n? 3-4, mai-août, pp. 580-597, voir p. 583.

(٣٨) Idem, p. 589.

(٣٩) Idem, p. 588.

(٤٠) قاسم (أحمد)، ١٩٩٥: "الوقف في تونس القرنين الثامن عشر والتاسع عشر"، ضمن ديغيلام (راندي) (نشر)، الوقف... المصدر نفسه، ص ص. ٧-٥٥ (الجزء باللغة العربية)، أنظر ص. ٥٠.

(٤١) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٠، الملف ٦٨٠.

السياسية المركزية.(٤٢) وعندما يعين الباي مسيرًا كان غالبا ما يخصص له راتبا (مقابل تسييره للوقف) من فائض المردود بعد إنفاق ما تتطلبه صيانة المباني الوقفية والأملاك العقارية التي تشكل الوقف في حد ذاته، وبعد دفع مستحقات المستفيدين.(٤٣) وكانت الفوائض التي تبقى بين أيدي المسيرين معتبرة في بعض الأحيان(٤٤)، كما تدل على ذلك مثلا عملية محاسبة أظهرت وجود فائض قدره حوالي ٤٠٠٥٠ قرش بعد تسيير دام تسع سنوات بدون انقطاع.(٤٥) وقد ورد ذكر حالات تم فيها اختلاس مداخيل الوقف كلها.(٤٦)

غالبا ما كانت أسرة تحتكر إدارة الوقف على مدى أجيال متتالية: وهذا حال تسيير أوقاف جامع الزيتونة الأعظم، حيث جرت العادة، حتى تاريخ تصفية الأوقاف في تونس عام ١٩٥٦، أن يكون إمام الجامع هو المشرف الوحيد على الإدارة حتى في زمن جمعية الأوقاف التي تأسست عام ١٨٧٤. ويعين الإمام من طرف الحاكم. وفي الفترة الحديثة احتكرت أسرتان اثنتان إمامة جامع الزيتونة وتسيير أوقافه: أولا أسرة بوكري من بداية القرن السابع عشر إلى بداية القرن التاسع عشر، ثم أسرة الشريف التي ظلت تهيمن على إمامة الجامع إلى أيامنا هذه. ويقوم الإمام بتوظيف وعزل المسيرين الذين يساعدونه في إدارته وفق رغبته.(٤٧) وكانت إمامة الجامع الأعظم تكفل لصاحبها احتكار تسيير أوقاف

---

(٤٢) الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٥٥، الملف ٦٠٣/١.

(٤٣) قاسم (أحمد)، الوقف...، المقال نفسه، ص. ٥١.

(٤٤) المصدر السابق، ص. ٥٠.

(٤٥) قاسم (أحمد)، الوقف...، المقال نفسه، ص. ٥٠، يذكر الكاتب الأرشيف الوطني، السلسلة التاريخية، العلبة ٦٥، الملف ٧٨٥.

(٤٦) قاسم (أحمد)، الوقف...، المقال نفسه، ص. ٥٠.

(٤٧) مما جاء في مرسوم الباي لعام ١٧٦٢ المتعلق بتعيين عثمان البوكري على رأس الجامع الكبير: "وجعلناه إماما خطيبا بالجامع الأعظم، جامع الزيتونة داخل محروسة تونس... وجعلنا له النظر على جميع أموره وكافة أسبابه وشؤونه عموما وإطلاقا شمولا واستغراقا على مقتضى ما بيده من الأوامر السابقة لأسلافه الكرماء. وسحبنا نظره في الولاية والعزل على الخليفة ووكيل الأحباس (...) بحيث يكون جميع أمر الجامع المذكور تحت نظره وإشرافه وأجريناه على عادة أسلافه في الرواتب والعوائد (...) فله ما لهم..." أنظر ابن الخوجة (محمد)، معالم التوحيد في القديم والجديد، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥، أنظر ص ص. ٦٥-٦٦.

المؤسسة. وبالإضافة إلى أوقاف الجامع حصل أفراد أسرة بوكري مع مرور الزمن على احتكار تسيير أوقاف عدة مؤسسات دينية أخرى، خاصة الزاويتين (القشاشية والبوكرية) التي أسسهما أسلافهم، وكذلك زوايا أخرى ومدرسة مدينة تونس "كما جرت العادة في ذلك الزمان."(٤٨)

٣. ٣. الاحتكار الخاص لتسيير الأوقاف واستراتيجية السلطة المركزية:

ما الفائدة التي كانت تجنيها السلطة المركزية من هذا النوع في تسيير الأوقاف القائم على مبدأ الاحتكار الخاص؟ أو بعبارة أخرى، ما الذي يجعل هذا التسيير يوافق في الواقع الأدوات السياسية المتوفرة لدى السلطات وحاجتها إلى ترسيخ قاعدتها الاجتماعية والسياسية؟

كان الباي في حاجة إلى التحالف مع عدد من الأعيان (خاصة العسكر الأتراك والعلماء) لتدعيم حكمه، ولتحقيق ذلك كان من مصلحته ترخيص أو حتى إيجاد سلطات خاصة لفائدة عدة حلفاء وزبائن. وكان البايات المراديون (القرن السابع عشر)، ثم الحسينيون (حتى نهاية القرن الثامن عشر)، غير مستعدين وغير متقبلين لإثارة رد فعل عنيف قد تتسبب فيه محاولة فرض احتكارهم الخاص، إذ إن قوتهم الاجتماعية ووظيفتهم في حد ذاتها لم تكتسب أهميتها الحقيقة إلا في نهاية القرن الثامن عشر مع حكم حمودة باشا، وحتى ذلك الوقت كان حكم البايليك مجبرا على الدوام على التفاوض مع الجماعات المحلية ومع كل القوى الاجتماعية السياسية المحلية من أجل المحافظة على مكتسباته السياسية أي احتكاراته الخاصة. وكان التوازن الاجتماعي القائم يجبر السلطة على تقديم تنازلات: خاصة بمنح احتكارات خاصة تتعلق بالأحباس العامة. وحتى بعد ذلك، أي خلال فترة الإصلاح في القرن التاسع عشر، استمر الباي في التصرف في الأوقاف حسب مصلحته، فالإصلاحات المعتمدة في مجال تسيير الأوقاف لم تمنعه من منح امتيازات ومكافآت للأعيان أخذت من مداخيل الجمعية.(٤٩)

(٤٨) المصدر السابق، ص ص. ٦٥-٦٦.
(٤٩) بن عاشور (محمد عزيز)، ١٩٩٢ ب.: "دور..."، المقال نفسه، ص. ٢٨٢.

خاتمة: الأوقاف الخيرية، مصدر السلطة ومكمنها:

تخدم الأحباس العامة أماكن العبادة عموما، والمؤسسات ذات الطابع الخدمي، وحتى العسكري، من خلال المحافظة على الأنماط الاجتماعية التي تفرزها وعبر استنساخها. ويتعلق الأمر بالجوامع وما يرتبط بها من أئمة ومقرئين وقائمين بالصيانة، والمدارس وما يتصل بها من طلاب ومسيرين، الخ. وهناك اختلاف كبير في النجاح الذي كان يحققه كل واحد من الأنماط المؤسساتية: الجوامع، والمساجد، والزوايا، والعيون العامة، والأحزاب، إلخ.[٥٠]

على مدى الفترة الحديثة من تاريخ تونس، ومهما كان الظرف، ظلت الأوقاف العامة مثار اهتمام الحكم الذي كان يسعى لتسييرها ومراقبتها وجعلها قاعدة مادية لاستراتيجية معينة لممارسة سلطته.[٥١] وخدمة لهذا الهدف اتخذ تسخير الأوقاف العامة في كل مرة طابعا معينا استجابة للاستراتيجيات السلطوية المختلفة حسب الظروف القائمة. فالبايات الحسينيون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر كانوا يشرفون على تسيير مردود الحرمين الشريفين، وكانوا يحتفظون به في صندوق خاص خاضع لرقابتهم المباشرة؛ فهل كانوا يقتطعون أموالا من هذا الصندوق؟ هذا ما لا تذكره الوثائق أبدا، إلا أننا نجد ما يشير إلى أن هذا الباي أو ذاك لم يسمح لنفسه بفعل ذلك، مما يدل على أن الاقتطاع من أموال الحرمين كان حقيقة مع كل هذا[٥٢]، وخلال نفس الفترة كان البايات يحرصون على الاطلاع على كل ما يهم الأوقاف وخاصة الوكلاء، الخ.

كل شيء يدل على أن سياسة البايات الحسينيين المتعلقة بالأوقاف الخيرية كانت تخضع ضمنيا لطريقة تصرف تكاد تكون ثابتة فيما يخص اختيار الوكلاء:

---

(٥٠) BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint*..., op. cit., pp. 222-223.

(٥١) منذ بسط سلطتهم على البلاد دخل الأتراك في صراع مع القائمين على إدارة الأوقاف، وخاصة المرابط أبو الغيث القشاش.

(٥٢) الإتحاف، ٣، الطبعة الثانية، ص ص. ١١٣-١١٤.

- فبالنسبة للزوايا كان المسير يُختار من بين حفدة المرابط أو صاحب رأس المال الرمزي الأول؛ وكان يُراعى في ذلك بطبيعة الأمر توازن القوى في حال وجود تنافس بين الطامحين إلى منصب المسير. وتتوفر لدينا أمثلة تعكس الصراعات بين أفراد العائلة المرابطية الواحدة على تسيير رأس المال المادي والرمزي لزاويتهم (عجولة، وزاوية سيدي بوعلي النفطي).(٥٣) ولإضفاء الشرعية على حقهم في تسيير مداخيل الزاوية، كان الكثيرون لا يتوانون عن اللجوء إلى الحيل القانونية أو حتى تزوير سلسلة النسب. وعلى سبيل المثال، نذكر حالتين وردتا في مصادرنا: حالة أسرة عجولة بمدينة تونس في القرن التاسع عشر، وحالة أسرة بوجادي في القرن الثامن عشر، حيث نجحت هاتان الأسرتان من خلال التلاعب بسلسلة النسب في احتكار تسيير رأس المال الرمزي والمادي للخلوة (المغارة) الشاذلية لسيدي بلحسن بمدينة تونس.(٥٤)
- فيما يخص أوقاف المؤسسات الدينية والخدمية، وباستثناء حالة جامع الزيتونة الأعظم الذي ظل دوما مجال احتكار عائلي (لصالح أسرة بوكري بين بداية القرن السابع عشر وبداية القرن التاسع عشر، ثم أسرة الشريف في الفترة التالية)،(٥٥) كانت إدارة الأحباس تخول دائما لأفراد كانت السلطة تحاول ربط علاقات محسوبية معهم. وكانت هذه المهام تعطى كمكافآت من البايليك لكبار رجال الدولة على خدماتهم السابقة أو المرجوة، وكان هؤلاء يختارون أساسا من بين الأرستقراطية العسكرية (ذات الأصول التركية في غالب الأحيان)، وبطبيعة الحال كانت بعض المؤسسات محل الأطماع أكثر من غيرها.

(٥٣) أنظر مقالنا:

"Mémoire lignagère et gestion du capital symbolique et matériel d'une zaouia", in *Les Cahiers de Tunisie*, n° 159-160, 2ème trim., pp. 71-88; KARAMTI (Yassine), 1998: *La ville, les saints et le sultan: étude sur le changement social dans le région de Nefta au XIXe et XXe siècles*, thèse de doctorat soutenue le 20 novembre 1998, EHESS, Paris, 390 pages.

(٥٤) أنظر ملف أسرة بوجادي في أرشيف ولاية تونس، لجنة تصفية الأحباس، الملف رقم ٥٥٨.

(٥٥) أنظر أعلاه.

٢ . مراقبة تسيير الأملاك الوقفية الخيرية من طرف المؤسسات المنبثقة عن إصلاحات القرن التاسع عشر

١ . مراقبة تسيير الأوقاف العامة من طرف المجلس البلدي لمدينة تونس (١٨٦١-١٨٦٣):

خُوّل المجلس البلدي لمدينة تونس، الذي أنشئ في ٣ أغسطس ١٨٥٨ بموجب مرسوم بايليكي مؤرخ في ٢٠ محرم ١٢٧٥، مهمة تسيير الأحباس ذات الطابع الخيري الواقعة في كامل قطر الإيالة(٥٦)، بحيث يستشير الباي المجلس الأكبر قبل أن يكلف المجلس البلدي بالنظر في شؤون كامل الأملاك الوقفية ما عدا تلك التي ينتفع بها المستفيدون من الذرية.(٥٧) ويوضح المرسوم أن ذلك يتعلق بكل الأوقاف الموجهة للأعمال الدينية والخدمات بمدينة تونس وفي كامل البلاد: "الأوقاف المعينة لطرق البر والمنافع العامة".(٥٨)

وحسب صاحب "الإتحاف" فإن نفقات المجلس البلدي المأخوذة من فوائض الأوقاف تهم الأشغال التحسينية أكثر من الأمور الضرورية.(٥٩) ومما لا شك فيه أن الهدف من هذا الإجراء هو منح مدينة تونس احتكار تسيير الأوقاف العامة في كامل الإيالة، وهناك عدة عوامل سياسية تفسر هذا التوجه، منها أن مدينة تونس هي منبع كل القرارات المهمة، مما يعكس مكانتها المهمة ودورها المتعدد الأبعاد في التركيبة الاقتصادية والاجتماعية التونسية لتلك الفترة. وقد بين بيير سينيول (Pierre SIGNOLES) في أطروحته الهيمنة الساحقة لهذه المدينة وسلطاتها المفرطة ومتعددة الأشكال في المجال التونسي.(٦٠) ومما يفسر جاذبية هذه المدينة على إقليمها تركز البشر والخيرات فيها، حيث أن مكانتها الطاغية جعلتها تجتذب نخب المناطق الداخلية للبلاد.

---

(٥٦) الأرشيف الوطني، العلبة ٥٥، الملف ٦٠٦، الوثيقة ٢، ١٣؛ العلبة ٥٦، الملف ٦٢٢، الوثيقة ٦، الخ.

(٥٧) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٨٨.

(٥٨) الأرشيف الوطني، العلبة ٥٥، الملف ٦٠٣، الوثيقة ٣٠.

(٥٩) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٨٨.

(٦٠) SIGNOLES (P.), *L'espace tunisien: capitale et État-région*, 2 vol. pub. Centre d'Études et de Recherches URBANA, "Urbanisation du Monde Arabe", 1985, Tours.

رغم ذلك فإن العامل الرئيسي يكمن في أن أغلب الأملاك الوقفية تقع في مدينة تونس ومنطقتها، فلم تكن تنافسها بعض الشيء في هذا المجال سوى المدن الداخلية الكبرى وخاصة مدينة القيروان.(٦١)

ظلت هذه المهمة في يد المجلس البلدي إلى غاية عام ١٨٦٣، وهي السنة التي انتقلت فيها إلى الجنرال رشيد الذي اضطلع بها لصالح الجيش، وبعد ذلك أي سنة ١٨٧٤ إلى إدارة الأوقاف المنشأة حديثا (جمعية الأوقاف).(٦٢)

٢. تسيير الأحباس العامة من طرف الجيش ولصالحه (١٨٦٣-١٨٧٤):

عين مرسوم ٢١ ذو الحجة ١٢٧٩ الجنرال رشيد (أمير الأمراء المأمور بالعسكر النظامي) كناظر عام لتسيير الأحباس العامة، وكانت صلاحياته تمتد على البلاد كلها، ما عدا العاصمة، كما وضح ذلك توفيق بشروش.(٦٣) وكانت فوائض المردود، بعد النفقات الضرورية لصيانة المباني الدينية والعقارات الوقفية، تخصص للجيش، فالجنرال رشيد عين "للنظر في سير الأوقاف على طرق البر العامة بالمملكة على أن يكون فاضلها بعد الاستقامة لضروريات العسكر."(٦٤) ومن الواضح أن الهدف من ذلك هو وضع اليد على فوائض مردود الوقف لصالح الجيش حصرًا.(٦٥) وحسب ما يذكره ابن أبي الضياف فإن تحويل

---

(٦١) في هذا الشأن كتب توفيق بشروش في أطروحته أن: "الفروق الجهوية تلفت الانتباه بالاختلافات التي تميزها. فمنطقة مدينة تونس كانت تضم قسما معتبرا من الأحباس التي تم إحصاؤها (بين تاريخ تأسيس الجمعية عام ١٨٧٤ والحرب العالمية الأولى)، أي بنسبة ٢٤،٩٧٪ (من الأراضي الزراعية الموقوفة وقفا عاما)، و٤٧،٦٦٪ (من أشجار الزيتون)، و٦٣،٤٥٪ (من الموظفات المؤبدة). وبذلك فإن القيروان وحدها تفوق مدينة تونس: فمساحات الأراضي السهبية كانت تبلغ في الوسط ٥٩،١٥٪، كما أن المناطق ذات الكثافة الكبيرة من الأملاك العقارية المحبسة كانت ترتبط بالحواضر التاريخية. أما في الجهات الأخرى فإن الملكية في المجال العقاري كانت تتراوح في كل الأماكن بين ٠،٠١٪ (قابس وقفصة ومدنين) و٣،٦١٪ (الكاف)، أنظر:

BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint*..., op. cit., p. 220.

(٦٢) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص ص. ٩٧-٩٨.

(٦٣) يذكر الكاتب "الرائد التونسي"، العدد ٣ (٢٠ محرم ١٢٧٨)، ص. ١؛ العدد ٤ (٢٨ محرم ١٢٧٨)، ص. ١؛ العدد ٩ (١٥ ربيع الثاني ١٢٧٨)، ص. ٢؛ العدد ١ (٤ محرم ١٢٧٨)، ص. ١. أنظر:

BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint*..., op. cit., p. 250, note n? 2.

(٦٤) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٩٧.

(٦٥) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص ص. ٩٧-٩٨.

الاستفادة من الفوائض إلى الجيش كان محل نقاش محتدم بين أعضاء المجلس الخاص للباي؛ ففي الوقت الذي وافق فيه المفتي المالكي والوزير ابن أبي الضياف على هذا الإجراء فإن الوزير الإصلاحي خير الدين عارضه بلا جدوى.(٦٦) واستمر تسيير الأوقاف من طرف الجيش ولصالحه عمليا إلى غاية تأسيس جمعية الأوقاف في شهر مارس ١٨٧٤.(٦٧)

٣. جمعية الأوقاف (أو إدارة الوقف):

عُين الإصلاحي خير الدين باشا وزيرًا أولَ في ٢١ أكتوبر ١٨٧٣، ونجح في البقاء في منصبه إلى غاية ٢٢ يولية ١٨٧٧. وخلال أربع سنوات حقق منجزات مهمة في مجال التقويم والإصلاح، حيث ثابر على تطهير وتقويم الوضع الإداري، والمالي، والاقتصادي. ومن بين القطاعات التي طالتها الإجراءات التنظيمية لخير الدين مراقبة تسيير الأملاك المحبسة. ففي ١٩ مارس ١٨٧٤، أنشأ جمعية الأوقاف(٦٨)، وكان الهدف المسطر لها هو تحسين إيرادات الأملاك الوقفية ومراقبة تسييرها، حيث أوضح خير الدين في مذكراته أنه: "عمل على إصدار القوانين التي تضبط إدارة الأحباس التي كانت في وضع يرثى له... وقد ارتفع مردود هذه الأملاك تحت الإدارة الجديدة ليبلغ ملايين القروش..."(٦٩)

هكذا أنشئت جمعية الأوقاف لإدارة الأحباس العامة، وفرض رقابة شاملة على المشرفين على إدارة الأوقاف العامة، ومراجعة حساباتها، باستثناء ما يتعلق بجامع الزيتونة الأعظم الذي ظل تسيير أوقافه من صلاحيات إمامه، غير أن الجمعية كانت تحتفظ بحق النظر في حسابات وقف الجامع "لقصد الإرشاد لما عسى أن يظهر للجمعية من وجوه السداد كتنمية الدخل."(٧٠) كما يعود إلى الجمعية كل حبس ينقضي العقب المنتفع به. كما

---

(٦٦) الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ٩٨.

(٦٧) الرائد التونسي، مرسوم ١٩ مارس ١٨٧٤.

(٦٨) ZEYS (P.), 1901: Code annoté de la Tunisie, Recueil de tous les documents composant la législation écrite de ce pays au 1er janvier, Nancy, pp. 437-441.

(٦٩) MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1971: Khérédine, homme d'?tat. Mémoires, Tunis, M.T.E., p. 37.

هذا ويعتبر بشروش أن صدوق باي هو الذي أبدى عام ١٨٧٢ الرغبة في مباشرة إصلاح الأحباس، انظر: BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint*..., op. cit., p. 217.

ويشير الكاتب إلى الأرشيف الوطني، الملف ٩٠، العلبة ٩٣، الوثيقة رقم ١.

(٧٠) انظر المادة ٥ من مرسوم النظام الداخلي للجمعية المؤرخ في ١٥ ربيع الأول ١٢٩١/ جوان ١٨٧٤.

تعين المؤسسة الجديدة الوكلاء، وتعزل غير الأكفاء منهم، وتسهر على مصالح مؤسسات الأحباس.

وضع خير الدين على رأس الجمعية محمد بيرم الخامس الذي كان كذلك من دعاة الإصلاح[٧١]، ومنع استبدال الأملاك المحبسة مقابل مبلغ مالي، وعمل على فرض إدارة أكثر عقلانية. وهذا ما عبر عنه خير الدين بقوله: " عملت على إصدار القوانين التي تضبط إدارة الأحباس التي كانت في وضع يرثى له. وتم إنشاء لجنة لهذا الغرض، وقد لاحظنا عجزًا يقدر بمليونين من القروش سببه إهمال المكلفين بتسيير هذه الأملاك للتسجيل المباشر للمبالغ التي كان يوفرها بيع المباني لانعدام الورثة. ونتجت عن هذا ممارسات المودعين غير الأمناء والتبذير الذي لا يمكن الوقوف عليه. ولوضع حد لهذه التجاوزات، أمرت بمنع بيع الأحباس إلا بشرط تحديد الاستعمال المسبق لمبلغ البيع المحدد. وهذا ما أدى إلى ارتفاع مردود هذه الأملاك تحت الإدارة الجديدة ليبلغ ملايين القروش. وقد خصصت جزءًا من هذا المردود لدفع رواتب قارة للعلماء، والمدرسين في المساجد الذين كانوا يحصلون على أجورهم بصفة غير منتظمة، كما اقتطعت من هذا المردود نصيب الحرمين الشريفين الذي توقفنا عن إرساله لمدة طويلة". [٧٢] هذا وقد زادت مداخيل الجمعية، باستثناء مداخيل جامع الزيتونة الأعظم، بالضعف تقريبا خلال مدة خمس سنوات من العمل.[٧٣]

ويوضح صاحب "مسامرات الظريف" الشيخ محمد السنوسي أن فوائض المردود كانت توجه لدفع رواتب شيوخ المجلس الشرعي بمدينة تونس، بعد الإنفاق على أعمال صيانة الأملاك الوقفية.[٧٤] وكانت أجور السلك الشرعي تخضع لسلم دقيق:

---

(٧١) تتشكل الجمعية من رئيس ونائب للرئيس وعضوين اثنين.

(٧٢) MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1934: "Documents su Khérédine", in Revue Tunisienne, Nouvelle série, n? 18 (2ème trimestre), pp. 177-225, voir p. 197.

(٧٣) بيرم الخامس (محمد)، ١٨٩٣: صفوة الاعتبار بمستودع الأمصار والأقطار، المطبعة المصرية، القاهرة، الجزء الثاني، ص. ٦٤.

(٧٤) "وقد جمع جميع أوقاف الحاضرة وسائر بلدان المملكة لنظارة جمعية تجعل من تحت تصرفها وكلاء يقومون بلوازم شعائر الأوقاف. وما فضل من ذلك يدخل لإدارة الجمعية تدفع منه مرتبا لمشايخ أهل المجلس الشرعي بالحاضرة..."أنظر: السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٧٨.

- ٨٠٠٠ قرش لكل واحد من المفتيين الكبيرين (شيخا الإسلام) الحنفي والمالكي؛
- ٦٠٠٠ قرش لكل واحد من شيوخ المجلس الشرعي الآخرين؛
- ١٨٠٠ قرش لقضاة حواضر المملكة الرئيسية؛
- ١٤٤٠ قرش للمفتين العاملين في بقية مدن (بلدان) المملكة؛
- ١٠٨٠ قرش للقضاة الآخرين العاملين في هذه المدن.

كما تصرف الجمعية للمدرسين قسما من أجورهم كانت تدفعه الدولة ("ويدفع منه (أي فائض المردود) من مرتب المدرسين المقدار المعين على الدولة").(٧٥) هذا ما يجعل مجموع المبلغ المدفوع في شكل مرتبات لكل القائمين بالوظائف الشرعية في البلاد ("جميع أهل الخطط الشرعية والمدرسين بالحاضرة وبلدان المملكة")(٧٦) يعادل ٢٣٤,٥٢٥ قرشا؛ فيما خصص ما تبقى للمصلحة العمومية عبر كامل البلاد ("وما فضل تقام به المصالح العمومية في البلاد").(٧٧)

يذكر صاحب "مسمرات الظريف" الشيخ السنوسي الذي ترأس لفترة إدارة الأوقاف، أن حصيلة المداخيل التي كانت توفرها المؤسسات المختلفة كانت إيجابية إلى أقصى الحدود؛ كما تم تفادي خراب العديد من المنشآت الدينية، وذات الطابع الخدمي.(٧٨)

---

(٧٥) السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٧٨. حول مرتبات شيوخ الشرع عموما، أنظر ما كتبه الهاشمي القروي الذي يذكر أنه: "من خلال دفع مرتبات القضاة الشرعيين، أقر خير الدين ورسم أسبقية علماء مدينة تونس على غيرهم من علماء الإيالة، إلا أن هذه الأسبقية كانت تعكس كذلك أسبقية أعيان مدينة تونس على غيرهم من أعيان الإيالة." انظر:

KAROUI (Hachmi), 1973: *La Régence de Tunis à la veille du Protectorat français: débats pour une nouvelle organisation (1857-1877)*, Thèse de doctorat de 3ème cycle, École Pratique des Hautes Études, Paris, 302 pages ronéotypées, voir p. 181.

(٧٦) السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٧٩.

(٧٧) السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٧٩.

(٧٨) السنوسي (محمد بن عثمان)، ١٩٨٣: مسمرات الظريف...، ص. ٧٨.

انصبت جهود إدارة الأحباس خلال عهد كل من بيرم الخامس وأحمد الورتاني ومحمد السنوسي على استعادة الأموال التي لم تدفع في إطار عمليات الاستبدال، وكذلك تحصيل المبالغ المتأخرة من كراء الأملاك الوقفية.(٧٩)

كرست جمعية الأوقاف تأميم تسيير الأحباس. فرغم أنها أنشئت أصلا كجمعية بمعنى جمعية غير حكومية سابقة لأوانها، إلا أن هذه المؤسسة الجديدة لم تكن سوى أداة سمحت بتعميق مركزية تسيير مردود الأحباس، فقد حلت محل القاضي في مراقبة وتثبيت بعض الممارسات المرتبطة بالأحباس، وخاصة منها استبدال الأملاك الوقفية. وكان أعضاؤها الأربعة يعينون من طرف الوزير الأول خير الدين، ولم يكن رئيسها يقدم على شيء دون موافقته الكتابية، وكان يستشيره في كل الأمور مهما صَغُر شأنها. لهذا فإن "جمعية الأوقاف" لم تكن تتمتع بالاستقلالية في ممارسة صلاحياتها، فمهمتها لم تتعد تأكيد مركزية تسيير الأوقاف بهدف استقطاب المداخيل التي توفرها الأملاك العقارية المؤجرة أو الخاضعة لإجراء "الإنزال". وكان المقدمون والوكلاء يعينون في آخر المطاف من طرف السلطة المركزية أي الباي. هذا وكانت "جمعية الأوقاف" تضطلع بعملية الاختيار وتقوم بمتابعتها وتسهر على مراقبة إدارة هؤلاء المسيرين المحليين، كما كان مفتشون (من أعضاء المكتب المدير للجمعية) يقومون بالعديد من الزيارات التفتيشية في داخل البلاد بهدف وضع تقارير عن تسيير الوكلاء العاملين، وكانت هذه التقارير تقدم للوزير الأول من طرف مديرية الأحباس، وكانت تُعتمد عند استبدال أو إقرار الوكلاء في مهامهم. وفي هذا الإطار اتهم بعضهم بالتماطل والتأخر عن جمع مداخيل الأحباس المحلية. وكان المفتشون يتقصون انتظام النفقات التي يقوم بها الوكلاء في إطار دائرة اختصاصهم، ويبدون رأيهم بشأن صيانة المباني الدينية ذات الطابع الخدمي. كل هذا يفسر لنا كيف أن "جمعية الأوقاف" أصبح ينظر إليها على أنها إدارة للأحباس (حسب الترجمة الفرنسية: Direction des Habous) ضمن الدواليب الحكومية.

---

(٧٩) يجب القول بأن الجمعية لم تعرف فترات زاهرة سوى خلال السنوات الخمس الأولى من وجودها، أي خلال إدارة بيرم الخامس. أنظر: بن عاشور (محمد عزيز)، ١٩٩٢ ب.: "دور..."، المقال نفسه، ص. ٢٨٥.

هذا ولم تتغير مهام وصلاحيات المسيرين المحليين بإنشاء إدارة الأحباس الجديدة، فقد كان تعيينهم يخضع لاستشارة واسعة للسكان المحليين وخاصة أعيانهم، وكانوا يحصلون على راتب يتناسب مع رأس المال الموضوع تحت إشرافهم، ويخضعون للمحاسبة السنوية فيما يخص تسييرهم، وأصبحوا محل مراقبة أكبر. كما تم عمليا وضع حد للاحتكار الخاص الذي كان سائدًا فيما مضى والذي كان يتبع تسيير الوكلاء للأملاك المحبسة، فيما تم عزل بعض الوكلاء من وظائفهم وألزموا بتقديم حسابات عن تسييرهم؛ بينما استقال البعض الآخر (حيث تستعمل عبارة "استوفوا" في مراسلات الجمعية).

اتبع خير الدين برنامج إصلاح قائم على توجه يهدف إلى فرض رقابة الدولة على كل الشؤون العامة. وضمن هذا المنظور قام بإعادة تنظيم الجباية والشروط العامة للإنتاج والاستهلاك، خاصة مختلف التنظيمات المتعلقة بعلاقات الإنتاج الاجتماعية: علاقات المعلمين والمتعلمين في إطار التجمعات المهنية، وعلاقات العمال الزراعيين (الخماسين) وملاك الأراضي في المجال الزراعي، وإصلاح أملاك البايليك، وأخيرًا الرقابة على تسيير الأملاك الوقفية.[٨٠]

كان هدف سياسة خير الدين إيجاد احتكار عمومي يحل محل الاحتكار الخاص للباي وكل أولئك الذين اكتسبوا مكانتهم الاجتماعية بفضل الاحتكار الخاص:

وفي هذا الشأن كتب خير الدين منتقدا الوضع القائم: "فالباي، رغم أنه يظهر رضاه عن إدارته، إلا أنه كان نادما في السر على زوال الوضع القديم الذي كان يسمح له ولمحيطه بالتصرف دون حرج في الثروة العمومية والخاصة وبتبذير الملايين."[٨١]

حاول خير الدين إقرار الاحتكار العام في كل مجالات إدارة شؤون الدولة التي أصبح أولَ وزير لها عام ١٨٧٤، وكان في حاجة للوسائل المادية وللمداخيل الضرورية لتمويل مشروعه، وفي هذا الشأن وفرت له الرقابة على مردود الأحباس العامة مداخيل مهمة؛ فهذا المردود هو الذي مول عملية فرض الاحتكار العام في المجال القضائي، الذي باشر فيه خير الدين إصلاحات معتبرة، فبعد سنتين من إنشاء الجمعية وإقرار رواتب للقضاة وفرها مردود الأوقاف العامة، أصدر خير الدين مرسوما ينظم عمل القضاء الشرعي.

(٨٠) MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.), 1934: "Documents...", art. cit., p. 196.

(٨١) Idem, p. 81.

٣. خطاب الإصلاح وابتكار مفهوم العمومية

الطرح المتجدد للإصلاح بهدف ترسيخ الرقابة على تسيير الأوقاف:

في الأصل كان تسيير الأوقاف والمسائل التي ترتبط به من اختصاص الفقهاء المسلمين، وكان محصورا في مجال الشرع؛ غير أنه مع التطور الحاصل، أي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر (في حالة تونس على أقل تقدير)، أصبح هذا الشأن من اختصاص الإدارة المركزية للدولة. فمنذ ذلك الوقت أصبح تأميم تسيير الأوقاف العامة واقعا لا يمكن تجاوزه.

منذ عهد حمودة باشا، أصبحت مسألة إصلاح تسيير الأحباس مطروحة بشكل دائم؛ فكل عهد جديد لا يمر إلا وقد ترك بصمته أو قدم مساهمته في عملية تغيير طريقة تسيير الأملاك الوقفية المسماة بالخيرية. هذا وقد شهد تسيير الأوقاف جيلين من الممارسات الإصلاحية ارتبطا بمرحلتين ميزتا الفترة الممتدة من ١٨١٩ إلى عشية الاستعمار: المرحلة الأولى هي مرحلة الإصلاحات التي سمحت بترسيخ الاحتكار الخاص لتسيير الأوقاف مع توجه أكبر نحو المركزية؛ أما المرحلة الثانية فهي مرحلة "جمعية الأوقاف" التي أوجدتها حكومة خير الدين عام ١٨٧٤. وقد رفعت كل هذه الإصلاحات ظاهريا شعار العدل خدمة للمؤسسات التي ترجع إليها الأوقاف.

تميز زمن الجيل الأول بفشل الإصلاحات التي باشرتها سلطة البايليك، أما زمن الجيل الثاني فقد عرف سيطرة الدولة (من خلال جمعية الأوقاف). وكان للصعوبات المالية والضغوط الخارجية دور مؤثر على توالي الإصلاحات وفشلها المتكرر، ولا ينطبق هذا فقط على الإصلاحات المتعلقة بتسيير الأحباس وإنما على مسألة الإصلاحات عموما. هذا وارتبط احتكار تسيير الأوقاف الخيرية من طرف السلطة المركزية خلال القرن التاسع عشر بالأزمة الاقتصادية وخاصة تعاظم المديونية الثقيلة لدولة البايليك، حيث عرفت السلطة المركزية ونخب العاصمة والداخل في النصف الثاني من القرن التاسع عشر أزمة ذات أبعاد وآثار بليغة، وكان للاتصال بأوربا المتقدمة دور كبير في هذه الأزمة.[٨٢]

---

(٨٢) BEN ACHOUR (M.-A.), 1989, p. 471.

ابتكار مفهوم العمومية: الخطاب والواقع:

لم يكن مفهوم الحبس العام ابتكارًا استعماريًا كما يبدو ذلك للوهلة الأولى. فقد نشأت صفة الحبس العام خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبالضبط في سياق الممارسات الإصلاحية، حيث أوجده مصلحو الفترة السابقة للاستعمار. وعلى كل حال فإن الإصلاحي أحمد بن أبي الضياف استخدم هذه الصفة في تاريخه.(٨٣) والسؤال المطروح هو ماذا يعني ابتكار الفاعلين السياسيين في القرن التاسع عشر لصفة الأوقاف العامة تمييزًا لها عن الأوقاف الخاصة؟ إن عبارة الوقف العام ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالحركية التي أدت إلى الهيمنة التدريجية للدولة على الأوقاف.

نلاحظ أن المعلومات التي نتوفر عليها بخصوص الاختلاسات المتصلة بتسيير الأوقاف نادرة بل أكثر من ذلك فهي متأخرة زمنيا، بحيث يرجع أكثرها إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما أن الحالات البارزة ترجع أساسا إلى فترة إدارة الأحباس التي تأسست عام ١٨٧٤. ومن جهة أخرى فإن الوثائق المتوفرة في هذا الشأن يتزايد عددها بكثرة ابتداء من هذا التاريخ، ونحن نتوفر على معطيات أخذت من دفاتر الحسابات التي كان يشرف عليها موظفو إدارة الأحباس. في مقابل ذلك من الصعب العثور على دلالات موثقة تعود إلى الفترات السابقة تؤكد بشكل ملموس حالات تحويل أو اختلاس مرتبطة بتسيير الأوقاف.

من المؤكد أن التشهير بهذه الحالات الذي تزايد بشكل ملحوظ في عهد الجمعية لم يكن مجانيا، فهو يعكس بداية تبلور طريقة جديدة في تسيير الشأن العام (res publica). هذا وبرر خطاب الإصلاح القائم على المصلحة العامة الرقابة المتعاظمة لتسيير الأحباس (التي أصبحت توصف بالعامة أكثر منها بالخيرية)، كما تم فضح وذكر حالات اختلاس كثيرة في الوثائق التي وصلت إلينا.(٨٤) فما نصيب كل من الخطاب والواقع

---

(٨٣) يذكر هذا الكاتب عبارة "الأحباس العامة"، أنظر: الإتحاف، ٣، الطبعة الثانية، ص. ١٦٧.

(٨٤) ذكر توفيق بشروش في أطروحته حالات اختلاس وتحويل كثيرة. أنظر:

BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint..., op. cit.*, pp. 222-246.

وقد جمع الكاتب هذه الحالات بالرجوع إلى وثائق أرشيف تعود كلها إلى الفترة المعاصرة: أرشيف إدارة الأحباس القديمة، العلبة ٧/٢٩؛ الأرشيف الوطني، العلبة ٦١، الملف ٦٩٢.

المعاش في مثل هذه الممارسات التي تم التشهير بها منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر خصوصا؟(٨٥)

إن خطاب الإصلاحيين اللبق بشأن سوء تسيير الأحباس هو خطاب مؤسس للاحتكار العمومي. فبفضل هذا الخطاب برر الإصلاحيون نقدهم لتسيير الأوقاف لصالح الاحتكار الخاص. وقد ارتكزت الممارسات الإصلاحية التي فرضت الاحتكار العام لتسيير الأحباس على إيديولوجية المصلحة العامة، ويجب البحث عن جذورها في الضرورة الملحة للاستجابة للضغوط المستجدة (المرتبطة بالموازنة) الاقتصادية، والمالية التي فرضها التأثير المهيمن للرأسمالية الأوربية(٨٦)، خاصة أن الأملاك العقارية المشكلة للرأسمال العقاري للأوقاف العامة تمثل ثروة هائلة.(٨٧)

إقرار الاحتكار العام على الأوقاف الخيرية:

في تونس مع بداية الاستقلال في ١٩٥٦-١٩٥٧، اعتمدت عدة قوانين أدت إلى إلغاء الأحباس العامة والخاصة والمشتركة، وأصبح التحبيس محظورًا. وفيما يتعلق بالأوقاف العامة على وجه الخصوص تملكت الدولة ببساطة الأملاك العقارية، وفي مقابل ذلك أخذت على عاتقها التكفل بالنفقات الضرورية لسير المؤسسات الدينية ذات الطابع الخدمي. ويماثل هذا القرار، مع بعض الفروق، ذلك الذي اتخذته السلطات الاستعمارية الفرنسية في الجزائر قبل قرن من الزمن.(٨٨)

---

(٨٥) يتمثل دور الباحث هنا في مساءلة هذا الخطاب وليس في إضفاء الموضوعية والطابع العلمي عليه كما يمكن ملاحظته في بعض الدراسات التي تعرضت للتجربة الإصلاحية عموما وتجربة خير الدين وأعوانه المباشرين خصوصا.

(٨٦) يبين صاحب الإتحاف كيف دفعت الصعوبات المالية بالدولة المركزية إلى اللجوء إلى مداخيل الأوقاف العامة: "حتى ألجأ الحال إلى الأحباس المحوطة بحرمة الشرع الديني." أنظر: الإتحاف، ٥، الطبعة الأولى، ص. ١١١.

(٨٧) حسب نتائج التحقيق الذي تم إنجازه خلال فترة الحرب العالمية الأولى تم إحصاء: ٥٥,٩٠٨،٨٩٣١ هكتار من الأراضي الزراعية، و ٩٠٩,٨١٩ شجرة زيتون، وحوالي ٦٠٠,٦٣٧،٩٤ فرنك في شكل موظفات مؤبدة، أنظر:

BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint..., op. cit*., p. 220.

(٨٨) فيما يخص الحالة الجزائرية، كتب بايرون كانون (Byron CANNON): "عندما استحوذت سلطة الدولة على تسيير هذه الأملاك (أي أملاك الحبس)، ألحقت حاجيات عدد من المستفيدين بموازنة الدولة التي أصبحت تصرف المبالغ الضرورية، دون أن تربط هذه المصاريف بمصادر دخل محددة."أنظر:

CANNON (Byron), 1995, p. 244.

على أن عملية إلحاق الأحباس العامة بالأملاك العمومية بدأت في تونس منذ منتصف القرن التاسع عشر، وإن تم تحويل الأحباس إلى أملاك عمومية بطريقة غير مباشرة. فقد كان من الصعب على نخب تلك الفترة، بالرغم من الخطاب الإصلاحي القوي المستند على "المصلحة العامة"، الإقدام علانية على هذه العملية، كما أصبح ممكنا مع بداية الاستقلال، فنخبة الاستقلال كانت تتمتع بشرعية شعبية واسعة (معتمدة أساسا على الطبقات الوسطى القوية)، وكان يحركها الاعتقاد الراسخ في الحداثة على النمط الغربي. هذا ومنذ منتصف القرن العشرين، سعى الفاعلون السياسيون إلى وضع اليد بشكل أو بآخر على المداخيل التي توفرها الأحباس العامة، وأفضل دليل ملموس على هذا السعي، في نظرنا، هو الطلب الذي تقدم به مصطفى خزندار لشخصية مرموقة في الإدارة الاستعمارية بقسنطينة بأن تقترح عليه مشروعًا لتسيير الأحباس العامة.[٨٩]

إن الهدف الذي حددناه في دراستنا لتسيير الأوقاف العامة كان رفع الحجاب عن الأبعاد الاجتماعية والسياسية لهذا التسيير، وتمكننا أن نتتبع طوال الفترة المدروسة كيف أن تسيير الأوقاف كان الأساس الذي ارتكزت عليه عدة فئات اجتماعية محظوظة مثل العلماء (السلك الديني)، والعسكر على وجه الخصوص، وقد تجاذب تسيير الأوقاف خلال الفترة الحديثة الاحتكار الخاص من جهة والاحتكار العام من جهة أخرى، كما كانت هناك مرحلتان ميزتا التطور الزمني لتسيير المداخيل التي كانت توفرها الأوقاف العامة:

المرحلة الأولى تميزت بالاحتكار الخاص لصالح أشخاص، أو أسر معينة أو حتى سلالات محددة توارثته من جيل إلى جيل، ويستجيب هذا النمط من التسيير لاستراتيجية محسوبة جيدًا من طرف السلطات السياسية. كما أنه كان نتيجة واقع معين لممارسة السلطة

(٨٩) يلاحظ توفيق بشروش أن: "إصلاح الأحباس فيما يخص نمط تسييرها، كان مطروحا منذ بداية الإصلاحات الدستورية. وقد اغتنم مصطفى خزندار تواجد مدير مصلحة الأملاك العامة (الدومين) في قسنطينة بتونس ليطلب منه مشروعا لإعادة تنظيم تسيير الأحباس. ففي تلك الفترة كانت الإدارة التونسية تبحث عن مصادر دخل جديدة. وقد قدمت الدراسة بالفعل غير أنها لم تعرف التطبيق إلا بفضل جهود خير الدين." أنظر:

BACHROUCH (T.), 1989: *Le saint..., op. cit.*, p. 217.

بوجه عام في إطار التركيبة التونسية في الفترة الحديثة، فبالفعل كان الاحتكار الخاص يشكل عمليا النمط الوحيد الممكن لكل أشكال ممارسة السلطة على كل مستويات الترتيب الاجتماعي. فحتى سلطة الباي ليست سوى شكلا مضخما لهذا الشكل من السلطة. ولقد اضطرت سلطة البايليك في العهد المرادي (القرن السابع عشر) والحسيني (القرنان الثامن عشر والتاسع عشر)، حتى تحافظ على وجودها وتضمن تطورها وتوسعها، إلى إعطاء كبار الموظفين مزايا مادية مكافأة لهم، ولتحقيق ذلك وزع البايات الحسينيون خاصة كل ما ليس له مالك أي ما نطلق عليه المجال العام. فما ننظر إليه اليوم كمجال عام لم يكن كذلك في الفترة الحديثة. ويمكن أن نعتبر أن مسألة تملك الأراضي الموات، التي تعرضنا لها في دراسة أخرى(٩٠)، ليست غريبة عما نحن بصدده هنا. فسلطة البايليك تتملك كل ما هو عام وتوزع منه لصالح كل من يمكنه تقديم خدمة لها، فتملك الشيء العام ممارسة نجدها على كل مستويات الترتيب الاجتماعي.

في مقابل ذلك تميزت المرحلة الثانية بالاحتكار العام للمداخيل التي كانت توفرها أوقاف المؤسسات الدينية وذات الطابع الخدمي، ويرتبط هذا التحول بالتحولات الأخرى التي عرفها النصف الثاني من القرن التاسع عشر، خاصة فيما يتصل بطبيعة حكم البايات الحسينيين في حد ذاته. وكل الإصلاحات التي اعتمدتها سلطات البايليك تباعًا تهدف في الواقع إلى إيجاد الوسائل التي تمكن من وضع حد للاحتكارات الخاصة لتسيير الأوقاف بغرض استبدالها باحتكار آخر يكون لصالح دولة البايليك حصرا وهي الدولة، أصبحت تعيش وضعًا ماليًا صعبًا متفاقمًا. وضمن هذا الإطار استعمل خطاب المصلحة العامة لإضفاء الشرعية على الاحتكار العام لمردود الوقف الذي يجسد في حقيقة الأمر احتكارًا

(٩٠) HENIA (A.), 1996: "L'appropriation des terres mortes en Tunisie à l'époque ottomane (XVIIe-XVIIIe siècles), in Actes du colloque sur Les fondements historico-juridiques de la propriété foncière en Tunisie, tenu à Tunis les 19-20 décembre 1994, paru dans Revue tunisienne d'administration publique, n? 21, 3ème trimestre, pp. 67-73; voir également: 1997: "Terres mortes (mawât) de la Tunisie utiles et les nouvelles stratégies foncière à l'époque moderne", in Biens, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes, Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée, n? 79-80, pp. 127-142.

لصالح دولة الباي. وبشكل مضطرد أصبح المردود يستخدم لضمان عمل دواليب السلطة: فبالإضافة إلى نفقات المؤسسات الدينية ذات الطابع الخدمي، كانت هناك نفقات موجهة لدفع رواتب المدرسين في كامل الإيالة؛ كما سمحت مركزية إدارة الأوقاف التي تحققت بفضل جمعية الأوقاف، ومنذ السنوات الأولى للاستعمار، بوضع اليد على أراضي الوقف لصالح المعمرين، بالاعتماد دائما على خطاب المصلحة العامة، بحيث يمكن القول إجمالا بأن الاحتكار العام لتسيير الأوقاف يعكس استراتيجية سياسية شاملة تبناها الفاعلون السياسيون المهيمنون خلال القرن التاسع عشر في إطار مشروعهم السياسي الجديد لترسيخ الدولة والذي يوصف عموما بمشروع "الإصلاح".

خاتمة:

في نهاية هذه الدراسة، نحاول تبين أصل تأميم الأملاك والمؤسسات الوقفية، وخاصة طرح مسألة ما يمثله وضع الدولة يدها على هذه الأملاك. إن إقرار الاحتكار العام لتسيير الأوقاف من طرف إدارة الأحباس ما هو إلا توطئة لتملك الدولة ببساطة للأوقاف الموصوفة بالخيرية والذي تحقق عام ١٩٥٦ بحل الجمعية وإلغاء الأحباس.

إن تملك الأراضي الموات من جهة وتملك الأوقاف الخيرية من جهة أخرى، رغم أنهما لم يتحققا في نفس الفترة الزمنية، يخضعان لنفس المنطق المتحكم في حركية التركيبة الاجتماعية والسياسية التونسية، هذه الحركية التي لم تكن بلا شك غريبة عن تثمين وضعية الملكية العقارية في إطار عملية بناء الموارد المادية التي تقوم عليها سلطة الفاعلين المهيمنين أشخاصا كانوا أم مؤسسات.[٩١]

من هذا المنظور، تندرج الحركية التي عرفتها تونس ضمن الحركية العامة للعالم الإسلامي المتوسطي: فمسألة الإصلاح المطروحة باستمرار في هذا العالم أسطع تعبير عن ذلك، كما أن مسألة بسط رقابة جهاز الدولة على تسيير الأوقاف لا تخص تونس

(٩١) HENIA (A.), 1999: Propriété et stratégies sociales à Tunis (XVIe-XIXe siècle), Publications de l'Université de Tunis, Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, p. 415-423.

وحدها.[٩٢] وترتبط هذه المسألة ارتباطا وثيقا بحركية طبيعة الدول في البلاد الإسلامية بشكل عام خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، إذ تم اعتماد عدد كبير من المحاولات الإصلاحية في كل مناطق الإمبراطورية العثمانية، أسفرت عن تغيير الإدارة وحتى الإطار القانوني المتحكم في سيرها.[٩٣]

بيبليوغرافيا: باللغة العربية:

ابن أبي الضياف (أحمد)

- ١٩٦٣-١٩٦٦: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الطبعة الأولى (نشر كتابة الدولة للإعلام)، ٨ أجزاء، تونس.
- ١٩٧١: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الفصل السادس: (تأريخ عهد أحمد باي)، نشر أحمد عبد السلام، منشورات جامعة تونس.
- ١٩٧٦-١٩٧٩: إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، الطبعة الثانية، ٣ أجزاء، تونس.

ابن الخوجة (محمد)

- ١٩٨٥: معالم التوحيد في القديم والجديد، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٥.

---

(٩٢) هذه المسألة من بين المسائل التي طرحها بعض المساهمين في العمل الجماعي الذي أشرفت عليه راندي ديغيلام:

DEGUILHEM (Randi), 1995: Le waqf dans l'espace islamique..., op cit.

من بين الدراسات التي يمكن الرجوع إليها، تقديم الكتاب (ص. ١٧)، والنص الذي ساهم به:

CANNON (Byron), 1995: "Habous marginaux présahariens: un processus de laïcisation spontanée en Algérie coloniale, 1860-1870, pp. 243-257.

وكذلك النص الذي ساهم به غريغوري كوزلوفسكي (Gregory KOZLOWSKI) الذي حاول، فيما يتعلق بالفترة المعاصرة، الوقوف عن قرب على عملية التأميم في مجالات مختلفة مثل الهند وتركيا وإيران خصوصا.

(٩٣) في هذا الشأن توضح راندي ديغيلام أن: "بسط يد الدولة على الأملاك الموقوفة بلغ أوجه مع إدماج الأوقاف في جهاز الدولة، كما حدث في العديد من البلاد الإسلامية خلال القرن العشرين. ورغم وضع الأوقاف في إطار مؤسساتي وإدماج العلماء في سلك الموظفين، تمكن السلك الديني دائما من المحافظة على تأثير كبير على سلطة القرار فيما يخص السياسة المتعلقة بالمؤسسات الوقفية":

1995: "Présentation", in DEGUILHEM Randi (édit.), Le waqf..., op. cit., p. 17.

بن عاشور (محمد عزيز)

- ١٩٩٢ ب. : "دور بيرم الخامس الإصلاحي مدة توليه لجمعية الأوقاف (١٨٧٤-١٨٧٨)"، المجلة التاريخية المغربية، رقم ٦٧، ص ص. ٢٨١-٢٨٨.

بوجرة (حسين) وعيسى (تحقيق ونقد)

- ١٩٩٨ : المنتصر بن المرابط أبي لحية، ١٩٩٨: نور الأرماش في مناقب أبي الغيث القشاشي، تقديم محمد الهادي الشريف، المكتبة العتيقة، تونس.

السنوسي (محمد بن عثمان)

- ١٩٨٣ : مسمرات الظريف بحسن التعريف، دار بوسلامة، تونس، ٢٧٢ + ٢١٩ ص.

باللغة الفرنسية:

BACHROUCH (T.)

- 1989: *Le saint et le prince en Tunisie*, Pub. Univ. Tunis.

BEN ACHOUR (M.-A.)

- 1989: *Catégories de la société tunisoise dans la deuxième moitié du XIXe siècle*, Pub. de l'Institut National d'Archéologie et d'Art, Tunis, 542 p.
- 1992 a: "Le habous ou waqf: l'institution juridique et la pratique tunisoise", in *Hasab wa nasab, Alliance et patrimoine en Tunisie*, sous la dir. De S. FERCHIOU, Éditions du CNRS, Paris, pp. 52-78.

CANNON (Byron)

- 1995: "Habous marginaux présahariens: un processus de laïcisation spontanée en Algérie coloniale, 1860-1870, in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socioéconomique*, Institut Français des Études Arabes de Damas, pp. 243-257.

CHALMETA (Pedro)

- 1970: "La hisba en Ifriqiya et al-Andalus", in *Les Cahiers de Tunisie*, XVIII, pp. 69-70.

CHÉRIF (M.-H.)

- 1980: "Hommes de religion et pouvoir dans la Tunisie de l'époque moderne", *Annales E.S.C.*, 35ème année, n¡ 3-4, mai-août, pp. 580-597.

CHÉRIF (M.-H.)

- 1984 et 1986: *Pouvoir et société dans la Tunisie de H'usayn Bin 'Ali (1705-1740)*, Pub. Uni. de Tunis, Tome 1 et 2, Tunis, 378 + 229 p.

DEGUILHEM (Randi) (édit.)

- 1995: *Le waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socioéconomique*, Institut Français des Études Arabes de Damas.

HENIA (A.)

- 1995: "Pratique habous, mobilité sociale et conjoncture à Tunis à l'époque moderne (XVIIIe-XIXe siècles)", in DEGUILHEM Randi (édit.), *Le waqf dans l'espace islamique: Outil de pouvoir socioéconomique*, Institut Français des Études Arabes de Damas, pp. 71-100.
- 1996: "L'appropriation des terres mortes en Tunisie à l'époque ottomane (XVIIe-XVIIIe siècles), in Actes du colloque sur *Les fondements historico-juridiques de la propriété foncière en Tunisie*, tenu à Tunis les 19-20 décembre 1994, paru dans *Revue tunisienne d'administration publique*, n¡ 21, 3ème trimestre, pp. 67-73.
- 1997: "Terres mortes (mawât) de la Tunisie utiles et les nouvelles stratégies foncière à l'époque moderne", in *Biens, patrimoines collectifs et gestion communautaire dans les sociétés musulmanes*, Revue des Mondes musulmans et de la Méditerranée, n¡ 79-80, pp. 127-142.
- 1999: *Propriété et stratégies sociales à Tunis (XVIe-XIXe siècle)*, Publications de l'Université de Tunis, Faculté des Sciences Humaines et Sociales de Tunis, 496 p.

KAROUI (Hachmi)

- 1973: *La Régence de Tunis à la veille du Protectorat français: débats pour une nouvelle organisation (1857-1877)*, Thèse de doctorat de 3ème cycle, École Pratique des Hautes Études, Paris, 302 pages ronéotypées.

MANTRAN (Robert),

- "La hisba dans l'Empire ottoman", art. in *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle éd., pp. 503-510.

MARÇAIS (Georges)

- 1954: "Considérations sur les villes musulmanes et en particulier sur le rôle du *muhtassib*", *Recueils de la société Jean Bodin*, n¡ 6.

MZALI (M.-S.) et PIGNON (J.)

- 1934: "Documents su Khérédine", in Revue Tunisienne, Nouvelle série, n¡ 18 (2ème trimestre), pp. 177-225.
- 1971: *Khérédine, homme d'État. Mémoires*, Tunis, M.T.E., p. 37.

SIGNOLES (P.)

- 1985: *L'espace tunisien: capitale et État-région*, 2 vol. pub. Centre d'Études et de Recherches URBANA, "Urbanisation du Monde Arabe", Tours.

TLILI (Béchir)

- 1977: "Khérédine réformateur et homme d'État tunisien et ottoman", in *Les Africains*, T. VIII, pp. 137-167.

TYAN (E.)

- 1960: *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2ème éd.

ZEYS (P.)

- 1901: *Code annoté de la Tunisie, Recueil de tous les documents composant la législation écrite de ce pays au 1er janvier*, Nancy, pp. 437-441.



إعداد قسم التحرير

مسابقة الكويت لأبحاث الوقف تعلن أسماء الفائزين

أعلنت الأمانة العامة للأوقاف نتائج مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف السادسة لعام ٢٠٠٧/٢٠٠٨ والتي يبلغ مجموع جوائزها ٦٦ ألف دولار أمريكي.

ولقد أجريت المسابقة في ثلاثة مواضيع، فكان الموضوع الأول حول إسهام نظام الوقف في تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، وفاز بالجائزة الأولى لهذا الموضوع كل من د. نور الدين مختار الخادمي من تونس، ود. حميد قهوي من المغرب وقد حصل كل منهما على ٨٥٠٠ دولار، وهي حصيلة دمج الجائزة الأولى والثانية وقسمتها بينهما، وفاز سعيد الشحات محمد من مصر وحصل على ٥ آلاف دولار قيمة الجائزة الثالثة.

وأما الموضوع الثاني فكان حول دور الوقف في إدارة موارد المياه والمحافظة على البيئة وفاز بالجائزة الثانية د. نوبي محمد حسن من مصر وحصل على ٧ آلاف دولار والجائزة الثالثة كانت من نصيب د. عبد القادر بن عزوز من الجزائر بقيمة ٥ آلاف دولار، في حين حجبت الجائزة الأولى.

والموضوع الثالث للمسابقة فكان عن أثر سياسات الإصلاح الاقتصادي على نظام الوقف، الجائزة الأولى تم

حجبها، في حين فاز بالجائزة الثانية عن البحث المشترك والمقدم من ميلود زنكري وسميرة سعيداني من الجزائر على ٧ آلاف دولار، أما الجائزة الثالثة ففاز بها الرشيد علي أحمد سليمان من السودان وحصل على ٥ آلاف دولار.

وتعتبر المسابقة من ضمن مشاريع الدولة المنسقة لجهود ملف الوقف في العالم الإسلامي والبالغ عددها ٩ مشاريع، ولقد استهلت انطلاقة المسابقة في دورتها الأولى عام ١٩٩٩،ولقد بلغ عدد المشاركات في المسابقة حتى دورتها الخامسة ١٦١مشاركة من باحثين ومهتمين بالوقف.

وتهدف المسابقة إلى الإسهام في تطوير الأبحاث، والدراسات في مجال الوقف، والعمل الخيري، وإبراز الدور التنموي في الإسلام وفتح المجال أمام الباحثين والدارسين في تناول جوانب الوقف المختلفة في البحث مساهمين بذلك بتطوير صوره وإيجاد حلول لمشكلاته محافظين بذلك على استمراريته وديمومته.

وإذ تتقدم الأمانة العامة للأوقاف بالشكر الجزيل لكل من شارك في المسابقة، منوهة إلى أن من لم يحالفه الحظ في الفوز لم يكن لفقر بحثه ولكن لأن مستوى التنافس كان كبيرًا، وهذا يدل على ارتفاع مستوى الوعي بالوقف كصيغة شرعية تنموية تستحق العناية والدراسة، والشكر موصول للجنة التحكيم على جهدها الطيب.

وقف الوقت: يبدأ برنامج تدريب وتأهيل المتطوعين لعام ٢٠٠٩/ ٢٠١٠ ويختتم الدورة الإقليمية الأولى لتأهيل المتطوعين في اليمن

ينظم مشروع رعاية العمل التطوعي (وقف الوقت) أحد مشاريع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت برنامجه التدريبي السابع بعنوان "التنسيق والتكامل في جهود العمل التطوعي والمتطوعين: نحو قيم مضافة حقيقية في بناء المجتمعات وتنميتها".

يشتمل البرنامج على عدد من الدورات التدريبية والهادفة إلى تأهيل العاملين في القطاع التطوعي من عاملين

في مؤسسات أهلية وحكومية تعمل في المجال الخيري والتطوعي وأفراد راغبين في الانضمام للقطاع التطوعي. والبرنامج يبدأ من ٨ /٢٠٠٩/١١ إلى ٩/ ٥/ ٢٠١٠ ويحاضر بالدورات عدد من الممارسين والباحثين في العمل التطوعي.

وكعادة مشروع وقف الوقت يطل علينا بمواضيع جديدة، وفاعلة لبرنامجه التدريبي روعي في وضعها واختيارها أن تغطي الحاجات الفعلية للعاملين في قطاع التطوع المجتمعي، والشرائح المجتمعية المتنوعة المستهدفة وتنميتها، بحيث تواكب تطورات، ومستجدات العمل التطوعي، ولقد تم تحديد خمسة برامج تدريبية تنوعت مواضيعها بحيث تكون في صميم العمل التطوعي المجتمعي وتلبي حاجاته المستديمة كالتالي:

١ - البرنامج التدريبي الأول: الإدارة المحترفة لجهود العمل التطوعي المؤسسي من ٨ - ١٢/ ١١/ ٢٠٠٩.

٢ - البرنامج التدريبي الثاني: التنسيق والتكامل في قطاع العمل التطوعي لتحقيق الأهداف المنشودة بتميز، من ١٣ - ١٧/ ١٢/ ٢٠٠٩.

٣ - البرنامج التدريبي الثالث: التنسيق والتكامل في جهود العمل التطوعي نحو الشرائح الاجتماعية المستهدفة، تميز في تقديم الخدمة وتنوع في الشرائح، من ٢٤ - ٢٨/ ١/ ٢٠١٠.

٤ - البرنامج التدريبي الرابع: التنسيق والتكامل في تمييز جهود الدعوة إلى العمل التطوعي ونشر ثقافة التطوع وتنشئة المتطوعين الفاعلين من ٢١ - ٢٥/ ٣/ ٢٠١٠.

٥ - البرنامج التدريبي الخامس: التنسيق في مجالات العمل التطوعي، والتكامل بين مؤسسات العمل التطوعي، تكتلات وتحالفات نحو تنمية مجتمعية مستدامة، من ٩ - ١٣/ ٥/ ٢٠١٠.

علمًا بأن مدة البرنامج التدريبي ١٥ ساعة تدريبية موزعة على خمسة أيام عمل.

ومن ناحية أخرى اختتم مشروع وقف الوقت لرعاية العمل التطوعي في الأمانة العامة للأوقاف، وبالتعاون مع مؤسسة اليتيم التنموية اليمنية دورته التدريبية الأولى لموسمه التدريبي الإقليمي الأول لتأهيل المتطوعين والمقامة في العاصمة اليمنية صنعاء في الفترة من ٤ – ٨ يوليو ٢٠٠٩ تحت عنوان "**نحو عمل تطوعي متميز ومساهمة فاعلة في تنمية المجتمعات**" اشتملت الدورة على محاضرات وتبادل تجارب من المشاركين وزيارات ميدانية للاطلاع على نماذج تطوعية متميزة في المجتمع اليمني تخدم شرائح المجتمع الضعيفة، والمهمشة كالأيتام، والمعاقين والفقراء.

وجاءت هذه الدورة الإقليمية الأولى لهذا الموسم بمشاركة ٣٥ فردًا تنوعت وتعددت اهتماماتهم في مجالات العمل التطوعي من اليمن ومن دول مجلس التعاون الخليجي مما أسهم في تبادل التجارب التطوعية المتراكمة لدى كل مشارك ودولة مما أغنى الدورة بزخم من المعلومات والأفكار التجديدية.

ويتم تنفيذ البرنامج التأهيلي الإقليمي بالتعاون والتنسيق مع عدد من مؤسسات العمل التطوعي، والمجتمع المدني في دول يتم اختيارها بعناية لتمثيل أقاليم مختلفة في العالمين العربي والإسلامي، إضافة إلى أقاليم أخرى لدول تضم جاليات إسلامية لها دور مميز في العمل التطوعي الخيري.

ويهدف البرنامج التدريبي الإقليمي إلى الاطلاع على التجارب التطوعية والخيرية للدول المضيفة، وتبادل التجارب والتنسيق المشترك لعمل تطوعي مستقبلي يهدف لخدمة المجتمعات وسد احتياجات الأفراد وتأهيلهم ليكونوا قوة تشغيلية شابة وفاعلة، ومدربة على أسس علمية وعملية مدروسة وموجهة مما يسهم بالمستقبل في نهوض مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

مكتبة علوم الوقف تثري محتوياتها من خلال وقف المكتبات

ضمن جهود مكتبة علوم الوقف في الأمانة العامة للأوقاف في إثراء محتوياتها من الكتب الوقفية بما يعزز من مخرجاتها القيمة، ولتكون أكبر عون للباحثين

والمفكرين لينهلوا من علومها المتعددة، فتحت بدورها باب الوقف للمكتبات محافظة بذلك على تراث كبير من الكتب النادرة التي هي بحوزة أفراد من الضياع والتلف، وليكون موروثًا علميًا متاحًا لطلاب العلم والمهتمين.

وعليه تم وقف مكتبة كل من الدكتور علي الزميع وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية الأسبق،ومكتبة الأستاذة هيا الدوسري رحمها الله ومكتبة أحمد السيد عمر عاصم رحمه الله، ومكتبة السيدة أنيسة جعفر، وكان مجموع الكتب الموقوفة ٤٣٩٥ عنوانا في مختلف المواضيع والعلوم الإنسانية،لتكون بذلك تحت تصرف أهل العلم والباحثين.

تعاون مشترك بين الأمانة العامة للأوقاف والهيئة الخيرية العالمية

وقعت الأمانة العامة للأوقاف مع الهيئة الخيرية العالمية لتحفيظ القرآن الكريم في المملكة العربية السعودية اتفاقية تعاون مشترك لخدمة كتاب الله، وتم بموجبها تأسيس وقف تحت مسمى الوقف العالمي لخدمة كتاب الله، وسيكون مقره دولة الكويت، وتتولى الأمانة العامة للأوقاف إدارة الوقفية من خلال الصندوق الوقفي لحفظ القرآن الكريم وعلومه.

الأمانة العامة للأوقاف قدمت ١,٠٥٤,٨٢٢ دينار كويتي إغاثة للعالم الإسلامي

قدمت الأمانة العامة للأوقاف ومن خلال الصندوق الوقفي للدعوة والإغاثة ٩٧١,٩٦٧ دينارًا كويتيًا دعمًا لعدة جهات خيرية محلية، ودولية لإغاثة وإعانة المنكوبين في العالم والعالم الإسلامي من الزلازل والفيضانات، وكذلك تقديم المواد الغذائية اللازمة، وتجهيز المراكز الطبية بالمستلزمات الطبية وسيارات الإسعاف وحفر الآبار واستصلاح الأراضي والإيواء إضافة إلى بناء مساجد ومدارس وبناء مساكن للطالبات.

ويبين الجدول التالي نوع الإغاثة وقيمة المساعدات التي قدمتها الأمانة العامة للأوقاف دعماً لكل من الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية وجمعية العون المباشر والجمعية الكويتية المشتركة للإغاثة لمباشرة دورهم في إغاثة المحتاج:

م	الإغاثة	المبلغ
١	إغاثة الشعب الصومالي(حفر آبار،مواد غذائية، مساعدات طبية،استصلاح الأراضي وتوزيع بذور،الإيواء)	١٥٠٠٠٠ د.ك
٢	بناء مسجد في جامعة دكا بنغلادش	٣١١٧٦٦ د.ك
٣	بناء مدرسة إعدادية في قرية بكوسوفا	٦١٢٠١ د.ك
٤	تنفيذ مشروع آبار مياه وبناء مساجد وبناء مدارس قروية في موريتانيا	٩٩٠٠٠ د.ك
٥	إغاثة متضرري الزلازل في إندونيسيا والفلبين	٣٥٠٠٠٠ د.ك
٦	سيارات إسعاف للجامعة الإسلامية شيتاغونع بنغلاديش	٧٨٥٥ د.ك
٧	بناء سكن للطلابات في الجامعة الإسلامية الروسية في قازان تنارستان	٧٥٠٠٠ د.ك

ندوة الوقف في عمان بين الماضي والحاضر

على مدى يومين أقيمت في سلطنة عمان ندوة حول "الوقف في عمان بين الماضي والحاضر" وقد أقيمت بجامعة السلطان قابوس ونظمها مركز الدراسات العمانية بالجامعة بالتعاون مع جامعة آل البيت الأردنية ووزارة الأوقاف والشؤون الدينية العمانية وذلك في الفترة من ١٨ - ٢٠ أكتوبر ٢٠٠٩.

وتمركزت أهداف الندوة حول مكانة ودور الوقف ومساهماته في الحياة الاقتصادية والثقافية، ودور التجربة العمانية في تطوير استثمار الوقف، وعقد مقارنة، ومقاربة بين التجربة الأردنية والعمانية في مجال الوقف للكشف عما تتميز به التجربتان لإثراء الصور الوقفية؛ لتكون هذه الاستعراضات الوقفية مادة علمية وبحثية قابلة للدراسة والتوثيق.

ولقد قدم للندوة (١٢) ورقة بحثية تناولت وغطت محاور الندوة الأربعة وهي: الوقف في التراث العماني،الوقف في التاريخ العماني، الوقف في سلطنة عمان في العصر الحديث، مقاربة

التجربتين الأردنية والعمانية في مجال الوقف.

وشارك في الندوة(٣١) باحثا وأكاديميا، وعلماء أفاضل من عمان، والأردن، وتركيا، والجزائر، وليبيا والبحرين بأوراق عمل، وتعقيبات إثراء للندوة بالحوار والمناقشة.

ولقد كان للندوة الدور البارز في تسليط الضوء على ثراء التجربة الوقفية العمانية وتنوعها وشموليتها لوجود صور وقفية مختلفة عما هو سائد ورائج من أوقاف كالوقف على الحيوان، والطيور والتي تعد صورة من صور الأوقاف البيئية المهمشة التي لو راجت لساهمت في حل مشاكل بيئية لها تأثير كبير على حياة الإنسان وتطوره وبقائه.

إصدارات حديثة

اسم الإصدار: الوقف والبيئة: حجج وأدلة.

اسم الكاتب: د. عزة عمر الرّبّاط.

جهة النشر: دار الفكر - دمشق.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



نبذة عن الإصدار: يقع الإصدار في ٣٨٢ صفحة، ويتكون من ثلاثة فصول، يتناول الأول منها دور الوقف الإسلامي في حماية البيئة من خلال الحديث عن مفهوم التنمية في الإسلام، ومفهوم الوقف، والدور الذي قام به الوقف في حماية البيئة العلمية، ورعاية التعليم، ورعاية البيئة الصحية من ناحية تاريخية. أما الفصل الثاني فتحدث عن دور الوقف في رعاية البيئة خلال الحكم العثماني في مدينة دمشق، والمجالات التي خدم بها البيئة. وتناول الفصل الثالث دراسة وتحليل لبعض الحجج الوقفية في العهد العثماني في مدينة دمشق، بالإضافة إلى

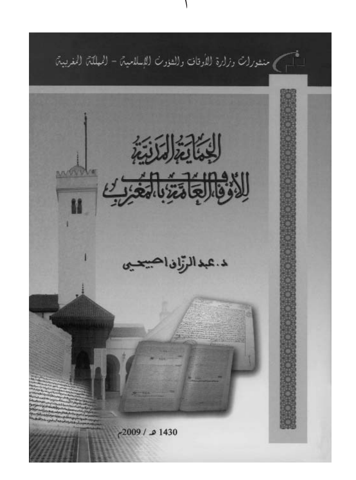
عرض تاريخي للقوانين المنظمة للوقف في الجمهورية العربية السورية. وختم البحث بذكر عدد من النتائج والتوصيات الهامة في هذا المجال، مع إيراد بعض الملاحق، والفهارس المتعلقة بالموضوع.

اسم الإصدار: الحماية المدنية للأوقاف العامة بالمغرب

اسم الكاتب: د. عبدالرزاق اصبيحي.

جهة النشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – المملكة المغربية (مطبعة الأمنية – الرباط).

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م



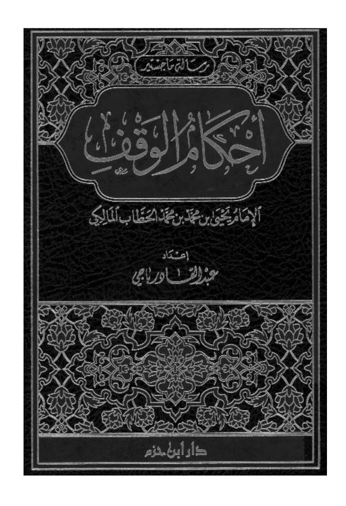
نبذة عن الإصدار: يقع الإصدار في ٤٦٣ صفحة، ويتكون من بابين يحتوي كلٌّ منهما على عدة فصول تنقسم إلى فروع ومباحث ومطالب. ويتناول الباب الأول قواعد تدبير ممتلكات الوقف العام. من حيث التطرق إلى طرق النظر على الأوقاف العامة، وآليات المحافظة على هذه الاوقاف العامة. في حين تناول الباب الثاني قواعد تدبير ريع الوقف العام وذلك بالحديث عن قواعد صرف ريع هذا الوقف العام، ووسائل تنمية هذا الريع. وكل ذلك بأسلوب تحليلي مستند على الوثائق، والتاريخ، والقوانين المغربية على الخصوص. وختم بحثه بملاحق بأهم قرارات المجلس الأعلى المتعلقة بالأوقاف العامة، وأهم النصوص التشريعية المتعلقة بها.

اسم الإصدار: أحكام الوقف للإمام يحيى بن محمد بن محمد الحطاب المالكي (تحقيق مخطوطة).

اسم الكاتب: عبدالقادر باجي.

جهة النشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ – ٢٠٠٩م



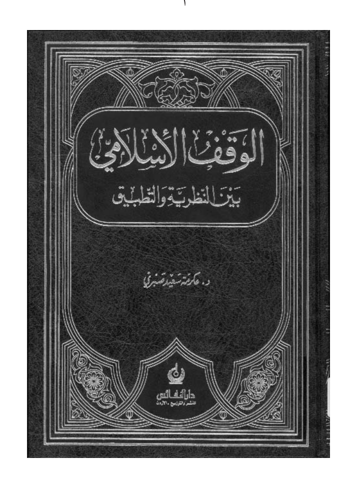
نبذة عن الإصدار: يقع الإصدار في ٥٠٧ صفحات، وهو عبارة عن رسالة ماجستير قام بها الباحث بتحقيق مخطوطة هي كتاب أحكام الوقف للإمام يحي المالكي رحمه الله تعالى، لكنه أضاف إليها فصلا تمهيديا عن تعريف الوقف، وأركانه، وشروطه، وأنواعه، والتصنيف في الوقف. وقد قسم الباحث الدراسة إلى قسمين أولهما تناول حياة الإمام يحيى المالكي وعصره ومؤلفاته، وأهمية الكتاب المحقق، والمنهجية التي اتبعها الباحث في التحقيق. أما القسم الثاني فقد خصصه لدراسة وتحقيق كتاب أحكام الوقف (موضوع الرسالة). وأورد الفهارس العامة في نهاية بحثه.

اسم الإصدار: **الوقف الإسلامي بين النظرية والتطبيق**.

اسم الكاتب: د. عكرمة سعيد صبري.

جهة النشر: دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن.

تاريخ النشر: الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م



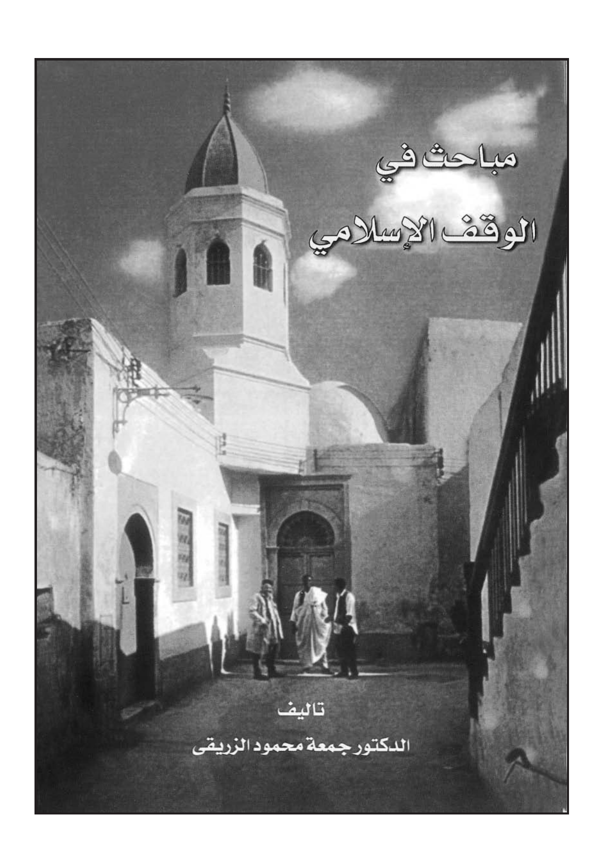
نبذة عن الإصدار: يقع الإصدار في ٦٢٣ صفحة، ويتكون من قسمين، يحتوي كلٌّ منهما على عدد من الأبواب التي بدورها تحتوي على عدة فصول تنقسم إلى مباحث ومطالب. وتطرق القسم الأول منه إلى الوقف الإسلامي من الناحية النظرية حيث تناول حقيقة الوقف، وأهدافه، ومشروعيته، وحكمته، وأنواعه، وأركانه، وشروطه، والتصرفات التي تجري على الوقف من الاستبدال والإجارة، كما تطرق للولاية على الوقف، ولصلاحية الناظر، وأجرته، ومحاسبته، ولدعوى الوقف، وطرق

إثبات الدعوى. أما القسم الثاني فتناول الوقف من ناحية التطبيق حيث تحدث عن أوجه الإنفاق المختلفة والمتنوعة على الوقف مثل الوقف على المساجد، والمدارس، الأسبلة، والمستشفيات، ورعاية الأيتام، ومساعدة الفقراء، وسرد نماذج متعددة لكل منها، وكذلك قام الباحث بدراسة وتحليل عدد من الوقفيات على مدار التاريخ الإسلامي بأسلوب ممتع ومبسط، وميسر. وقد ختم بحثه بخاتمة ذكر فيها عددًا من التهم الموجهة للوقف، وبعض التوصيات لتحسين وضع المؤسسة الوقفية، وخطة تنموية مقترحة للأراضي الوقفية، ومقترحات أخرى بشأن الوقف الذّرّي، ثم أتبع ذلك بملحق للمخطوطات.



مباحث في الوقف الإسلامي

تأليف د. جمعة محمود الزريقي
عرض: محمود أحمد حجر



صدر هذا المؤلف في ٢٦٩ صفحة من القطع المتوسط، وهو مكون من الوقف الإسلامي جمعها في هذا السفر الجامع، لتتكامل في مضامينها وقضاياها لتعم الفائدة من اقتنائه ومطالعته و إمداده للباحثين والدارسين بمادة علمية موثقة ومنتظمة، ويضم الكتاب أحد عشر مبحثا إضافة إلى مقدمة وخاتمة وتعقيب.

يتناول المؤلف مباحث هذا الكتاب على الشكل الآتي:

ففي المبحث الأول يورد مشاهد ذات دلالات كاشفة من تاريخ الوقف تؤكد أنه مؤسسة ذات نفع عام عرفها المسلمون منذ قيام الدولة الإسلامية حينما أسس الرسول صلى الله عليه وسلم دولته بالمدينة المنورة، وذلك بتحبيس مال معين ووقفه عن التصرفات الناقلة للملكية، وتسبيل غلته وعائداته في أوجه البر والإحسان ومنفعة الفئات غير القادرة وتنمية المجتمع، وحمايته في مجالات العبادات والعلوم، والرعاية الصحية، والثقافية من إقامة المساجد الكبرى التي كانت ولا تزال منارات للعلم والتعليم مثل الجامع الأزهر الشريف وجامعة الزيتونة فضلًا عن إقامة المكتبات، وإنشاء دور الرعاية الصحية البيمارستانات والمستشفيات إلى جانب تفعيل الحركة الاقتصادية طريق منشآته ومؤسساته.

وفي المبحث الثاني يتناول الوقف من منظور أنه أحد مظاهر الحضارة الإسلامية مستدلًا بآيات من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ووقائع السيرة النبوية.

ويتناول المبحث الثالث الوقف الذُّري (الأهلي) وهو ما يكون على الواقف نفسه أو على ذريته من بعده، ويورد الحكم الشرعي للوقف الأهلي مستدلًا بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة والإجماع على عهد الصحابة رضوان الله عليهم.

وقد أشار إلى أنه لما ترتب عليه من مشكلات وما شابه من مخالفات شرعية فقد تم إلغاؤه في العديد من الدول الإسلامية.

ويتناول المبحث الرابع تغيير مصارف الوقف ممثلًا بوقف السور الدفاعي عن مدينة طرابلس الغرب حيث تم تحويله إلى المدرسة العليا بعد أن تقادم السور ولم تعد هناك حاجة وظيفية له.

وفي المبحث الخامس يتناول مستقبل المؤسسات الوقفية في نطاق الثابت والمتغير لنظام الوقف في ضوء النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية لاستخلاص الأحكام، والقواعد الفقهية، والتطبيقات العملية.

وفي المبحث السادس يبين دور الوقف في شهر رمضان الكريم من تقديم وجبات الإفطار، وتوفير الملابس مع مقدم العيد، وتزويد المساجد بمياه الشرب طوال هذا الشهر.

ويتناول المبحث السابع نظام الوقف في ليبيا بعد رحيل الاستعمار الإيطالي وفقًا لكل من أحكام الشريعة الإسلامية والتشريعات القانونية الوضعية المتعلقة بإنشاء الوقف، وقد أشار الكاتب إلى أن المشرع الليبي قد ألغى الوقف الذري (الأهلي)، ومنع إنشاءه مستقبلًا، لكنه نبه إلى أن هذا الأمر كان ذا عائد سلبي حيث قلل من الدور الإيجابي لمؤسسة الوقف.

وقد خصص المبحث الثامن لأحكام المغارسة في أرض الوقف، ويعرض آراء كل من الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

وقد خصص المبحث التاسع لدراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي فيما يتعلق بالوقف الذري (الأهلي) مشيرًا إلى التشريعات التي أقرتها بعض الدول الإسلامية مثل الجزائر.

وقد خصص المبحث العاشر للإطار التشريعي لنظام الوقف في بلدان المغرب العربي وأنه نشأ مع استقرار المسلمين فيها موردًا كل ما يتعلق بالوقف في هذه البلدان، ومن خلال المذاهب الفقهية السائدة فيها، وأهمها مذهب الإمام مالك.

وفي المبحث الحادي عشر يعالج أوقاف مدينة طرابلس الغرب، ودورها في ترسيخ الحضارة الإسلامية ممثلة في أغراض إنسانية، ودينية، وعلمية، موضحًا العلاقة الإيجابية بين الوقف، والاقتصاد الإسلامي.

وختم الكتاب بتعقيب على دراسة د.محمد البشير ملي التي بعنوان: التكوين الاقتصادي لنظام الوقف ودوره في بنية الاقتصاديات العربية المقدمة لندوة نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت.

إن الكتاب على هذا النحو يعد موسوعةً شاملة للوقف الإسلامي من جميع جوانبه وتطبيقاته العملية في الواقع الإسلامي مما يجعل منه مرجعًا موثقًا يمكن أن يفيد منه الباحثون والدارسون وطلاب العلم والمعلمون.

وهو مرجع مُجمَّع من عدة بحوث ودراسات تمت في أوقاف متعددة وفي مناسبات مختلفة، ولذلك لم يكن هناك من بد لما يلاحظه القارئ والباحث من تكرار لبعض المعلومات في هذا البحث أو ذاك مما اقتضته كل من المواقف التي تم فيها عرض هذا البحث أو ذاك.

ومما يذكر بكل تقدير ذلك المنحى الجديد الذي ساد معظم أدبيات هذه المباحث التي احتواها الكتاب، وهو الاتجاه الواضح نحو التطبيق العملي للوقف وإيراد التشريعات الوضعية التي تداخلت مع التشريعات الإسلامية في بعض التطبيقات العملية، مما يؤكد ما يهدف إليه المؤلف من إحياء، وتفعيل لدور الوقف، وتطوير لمفاهيمه مما يساعد على إسهامه في حركة التنمية، والعمران في البلاد الإسلامية ومجتمعات الإسلام على امتداد خريطة العالم أجمع.





منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس

دعوة للباحثين

تدعو اللجنة العلمية لمنتدى قضايا الوقف الفقهية بالأمانة العامة للأوقاف الباحثين و المهتمين بشئون الوقف للمشاركة في تقديم بحوثهم ضمن موضوعات منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس وهو منتدى دولي دوري لتدارس القضايا الفقهية للأوقاف، تُطرح من خلاله القضايا والمفاهيم الوقفية بغرض إحياء الاجتهاد والبحث في قضايا الأوقاف ومشكلاتها المعاصرة .

مواضيع المنتدى الخامس :

الموضوع الأول: ولاية الدولة في الرقابة على الأوقاف .

الموضوع الثاني: وسائل إعمار أعيان الأوقاف .

الموضوع الثالث: الأصول المحاسبية للوقف وتطوير أنظمتها وفقا للضوابط الشرعية .

شروط تقديم البحوث العلمية :

1. أن يكون البحث في أحد مواضيع المنتدى، ومكتوبا باللغة العربية.
2. ألا يكون البحث قد سبق نشره، أو قدم في مؤتمرات أو فعاليات سابقة، أو قبل للنشر في مجلات علمية.
3. الإجمال في التعريفات والمسائل الفقهية المعروفة في كتب الفقه، والتركيز والتفصيل في المسائل المعاصرة والتطبيقات المستجدة.
4. التوازن في عرض عناصر البحث من حيث الكم.
5. الالتزام بشروط البحث العلمي ومعاييره مع التوثيق العلمي للآراء وفقاً للقواعد المتعارف عليها.
6. أن يكون الباحث حاصلا على درجة الدكتوراه في مجال البحث.
7. أن لا يقل البحث عن 25 صفحة، ولا يزيد عن 45 صفحة حجم (A4)، بما في ذلك الهوامش والمراجع والملاحق.
8. أن يتضمن البحث في نهايته النتائج التي توصل لها الباحث مع توصياته.
9. يشترط أن يكون البحث مطبوعا على برنامج (Microsoft Word) وأن يكون نوع الخط Traditional Arabic وبحجم 16.
10. يرفق مع البحث السيرة العلمية لصاحبه.
11. ستخضع البحوث للتقييم من قبل اللجنة العلمية للمنتدى.
12. عدم التعرض للمسائل السياسية أو الدول أو الهيئات.
13. تمنح مكافأة مالية لأصحاب البحوث المجازة، ويدعون للمشاركة في أعمال المنتدى الخامس.
14. للجنة العلمية تصحيح بعض المعلومات والمصطلحات متى لزم ذلك، أو طلب تعديل البحث من قبل الباحث.
15. سيتم إبلاغ أصحاب البحوث المجازة التي وقع عليها الاختيار من قبل اللجنة العلمية.
16. سيتم نشر البحوث المجازة في إصدار خاص.

إجراءات تقديم البحوث العلمية :

1. تعبئة نموذج الاشتراك بتقديم بحث في المنتدى من خلال الموقع الالكتروني للأمانة العامة للأوقاف www.awqaf.org.
2. ترسل البحوث في موعد أقصاه 21 رمضان 1431هـ الموافق 31 / 8 / 2010 م.
3. يقدم البحث بإحدى الطرق الآتية:

أ- البريد الالكتروني الخاص بالمنتدى wjif@awqaf.org

ب-البريد العادي: بإرسال نسخة ورقية مع قرص مضغوط على العنوان الآتي:

منتدى قضايا الوقف الفقهية-إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية-الأمانة العامة للأوقاف-الدسمة-قطعة 6 - ص ب 482 - الصفاة 13005 دولة الكويت.

ج-فاكس 00965.22542526 .

4. بعد الموافقة على البحث: يقوم الباحث بإعداد ملخص للبحث لعرضه في المنتدى في حدود ربع ساعة، حيث سيتم توزيع الأبحاث على المشاركين في المنتدى، ويترك معظم الوقت للمناقشة.

لمزيد من التفاصيل و المعلومات حول مواضيع البحوث وعناصرها، نرجو زيارة الموقع الإلكتروني للأمانة www.awqaf.org

وقفية أوقاف

وفاءً لفكر الوقف وفلسفته في تأسيس المشاريع والخدمات الاجتماعية من خلال نظام مستديم ومتموّل ذاتيا، أنشأت الأمانة العامة للأوقاف "وقفية مجلة أوقاف". وبالتالي فإن الدورية لن تعتمد على تسعير أعدادها بل سوف تحاول تحقيق الأهداف والغايات التي جاءت من أجلها، والوصول بكل السبل المتاحة إلى المهتمين والباحثين ومراكز البحوث، والمؤسسات ذات الصلة بالوقف، مجانا.

في المقابل تعمل الأمانة العامة للأوقاف على تطوير تمويل "وقفية مجلة أوقاف" من خلال الدعوة للتبرع لصالح أوقاف سواء أكان بالاشتراك أم الاقتطاع أم بأي مبلغ يُصرف للمجلة، وذلك في اتجاه تأصيلها، وتقديم الإمكانات التي من شأنها أن تساعد الباحثين على طرق موضوع الوقف كاختصاص، والمساهمة في النهوض بقطاع له من الإمكانات والمميزات ما يؤهله للمشاركة في تحمل جزء من أعباء المجتمع، وتقديم مساهمات تنموية في غاية الأهمية.

أغراض الوقفية

- ❖ أن تساهم الدورية في ارتقاء البحث في موضوع الأوقاف إلى مستوى علمي يليق بدورية محكّمة.
- ❖ أن تركز محاور الدورية على البعد النموذجي للوقف، و تحديد ملامح نظامه، والدور المناط به.
- ❖ أن تتناول الدورية الموضوعات بمنهجية تعتمد الربط بين الرؤية، والواقع، وتهدف بالتالي إلى تشجيع التفكير في النماذج العملية.
- ❖ أن ترتبط مواضيعها باهتمامات الوقف في كل أرجاء العالم الإسلامي.
- ❖ أن تصل هذه الدورية إلى أكبر عدد ممكن من الباحثين، والمهتمين، والجامعات، ومراكز البحث مجانا.
- ❖ أن تشجع الكفاءات العلمية على الاختصاص في موضوع الأوقاف.
- ❖ أن تؤسس لشبكة علاقات مع كل المهتمين بالفكر الإسلامي والوقفي بشكل خاص وتسهل التعارف فيما بينهم.

ناظر وقفية مجلة أوقاف

- ❖ الأمانة العامة للأوقاف هي ناظر هذه الوقفية.
- ❖ تعمل الأمانة على تطوير الوقفية، ودعوة المتبرعين للمساهمة فيها.
- ❖ تعمل الأمانة على مراقبة أعمال الدورية وتعهد للكفاءات العلمية المختصة بتسيير أشغالها وفقا لاستراتيجية النهوض بالقطاع الوقفي، ولما هو معمول به في مجال الدوريات العلمية المحكّمة.

AWQAF **DEED**

In recognition of the waqf thought and philosophy in establishing the projects and extending social services in the framework of sustainable and self-supported system, KAPF established AWQAF Journal deed. Therefore, this journal will not depend on pricing its issues, rather it seeks to realize the aims and objectives for which it was created. It seeks to provide the journal free of charge to all waqf-related researchers, concerned people and research centers.

On the other hand, KAPF is on the lookout for financing AWAQF through soliciting contributions, whether in the form of subscriptions, fixing an issue price or otherwise in an attempt towards authenticating the journal and enabling it to approach waqf as a specialty. This is meant to qualify waqf to take part in social development by bearing part of its responsibilities in extending vital developmental services.

Deed purposes:

The purposes can be put down as follows:

- ❖ Contributing to upgrading waqf researches so that the journal might rank with the prestigious refereed journals.
- ❖ Laying emphasis on the typical dimension of waqf, together with identifying its characteristics and the role entrusted to it.
- ❖ Advocating methodology in approaching issues based on the link between present and future, and therefore boosting thought in practical models.
- ❖ Linking its subjects to the waqf concerns in the entire Islamic world.
- ❖ Providing the greatest number of researchers, universities and research centers with this journal free of charge.
- ❖ Encouraging efficient people to specialize in waqf-related issues.
- ❖ Establishing a network for all people interested in Islamic thought, particularly waqf thought, and facilitating communication and interaction between them.

AWQAF Nazir

- ❖ KAPF is the Nazir of AWAQF DEED
- ❖ KAPF is keen to develop AWAQF and solicit contributors thereto.
- ❖ KAPF is keen to provide all facilities for publishing the journal, attending to the staff in charge of carrying out this mission in conformance with the strategy of promoting the waqf sector advocated by academic refereed journals.



AWQAF

Refereed Biannual Journal Specialized in Waqf and Charitable activities

***AWQAF* No. 17 - Ninth Year - Zu al Hija 1430H, November 2009**

AWQAF is based on a conviction that waqf -as a concept and an experience- has a great developmental potential which entitles it to contribute effectively to the Muslim communities and cope with the challenges which confront the Umma. Waqf also reflects the history of Islamic world through its rich experience which embraces the various types of life and helps finding solutions for emerging problems. During the decline of the Umma, Waqf maintained a major part of the heritage of the Islamic civilization and caused it to continue and pass from one generation to another. Nowadays, the Islamic world is witnessing a governmental and popular orientation towards mobilizing its materialistic capacity and investing its genuine cultural components in a spirit of innovative thinking leading to comprehensive developmental models conducive to the values of justice and right.

Based on this conviction, AWQAF comes up with a keen interest to give waqf the actual prestige in terms of thinking at the Arab and Islamic levels. It centers on waqf as a specialty and attracts waqf interested people from all domains and adopts a scientific approach in dealing with waqf and relating it to comprehensive community development. Waqf is originally known to be a voluntary activity which requires AWQAF journal to approach the social domains directly related to community life, along with other relevant social and economic behaviors. This might bring about a controversy resulting from the society-state interaction and a balanced participation aiming to reach a decision touching the future of the community life and the role of NGO’s.

Objectives of AWQAF:

- Reviving the culture of waqf through familiarizing the reader with its history, developmental role, jurisprudence, and achievements which Islamic civilization had witnessed up to date.
- Intensifying the discussions on the actual potential of waqf in modern societies through emphasis on its modern instruments.
- Investing the current waqf projects and transforming them into an intellectual product in order to be exposed to specialists. This is hopefully expected to induce dynamism among researches and establish a link between theory and practice.
- Promoting reliance on the repertoire of Islamic civilization in terms of civil potential resulting from a deep and inherent tendency towards charitable deeds at the individual’s and nation’s levels.
- Strengthening ties between the waqf on the one hand, and voluntary work and NGO’s on the other.
- Linking waqf to the areas of other social activities within an integrated framework to create a well-balanced society.
- Enriching the Arab library with articles and books on this newly approached topic, i.e. waqf and charitable activities.

Publication Regulations

AWQAF journal publishes original Waqf-related researches in Arabic, English and French. It also accepts summaries of approved M.A's and Ph.D's and reports on conferences, symposia, and seminars dealing with the field of Waqf.

Contributions are accepted in Arabic, English or French, provided they abide by the following regulations:

- They should not have been published before or meant to be published anywhere else.
- They should abide by the academic conventions related to the attestation of references, along with the academic processing.
- An article must be 4000-10,000 words in length, to which a 150-word abstract is attached.
- Articles should be typed on A4 paper, preferably accompanied by a disc (word software).
- Material meant for publication should undergo a confidential refereeing.
- Coverage of seminars and conferences is acceptable.
- Material once sent for publication, whether published or not, is unreturnable.
- Awqaf is entitled to re-publish any material separately without checking with the relevant author.
- Awqaf allocates material remuneration for publishable researches and studies as set forth in the relevant rules and regulations, in addition to 20 offprints to the respective researcher.
- All submissions should be sent to:

AWQAF, Editor in Chief,
P.O. Box 482 Safat, 13005 Kuwait,
Tel. 965-1804777 Ext: 3137, Fax. 965-2254-2526
E-mail: awqafjournal@awqaf.org


Contents

Book Review

English Section



Waqf and the Financial Crisis
What Waqf Can Do to the Financial Crisis

It sounds rather strange for a reader to find waqf pushed into the financial crisis and its aftermath which swept the world nearly a year ago, but such a feeling will soon vanish once the crisis is related in its cognitive and social perspectives and its direct relation to the forecasts of economists, to those economic studies which focus on the relation between human beings and the basic foundations of those studies. We can approach this crisis through the questions raised about the economic theories in a way that exceeds profits and losses of shares and real estate property to the postulations on which such theories are based. Consequently, we can understand what is going on in the light of the criticisms raised against them.

The twentieth century witnessed many regular financial crises, most remarkable of which, though not the most painful to the global economy, was that which took place in the thirties of the 20th century. Experts claim that what happened a year ago was exceptional if we take into consideration the globalization repercussions in terms of the close connection among the economies of countries and the fast means of communication which left their mark on the behaviour of economists.

The enormity of such recurrent crises may be estimated through the amount of suffering, misery and poverty of the third world despite the mammoth human material potentialities. How can poverty kill millions of Africans at a time their lands are among the most fertile and water resources are abundant? How can unemployment in the Islamic world take this ghastly rate at a time the number of graduates is high and the resources are innumerable. The rampancy of such phenomena highlights the developmental stumbling block which is essentially linked to the ability of an economy, devoid of ethics and principles of social

equity, to cope with the requirements of a just and sustainable development. As early as the 18th century and the emergence of economics as a science, the overdependence on the mechanisms of the market and opening the door for the narrow utilitarianism, the economic theories were connected with quantitative indexes which advocated the stacking of wealth as an aim in itself and escalated the encroachment of private monies to new levels, for example individual ambitions, collective ambitions and put new criteria for the individual income and gross domestic income. This attitude heightened the principle of 'quantity' regardless of the conclusions resulting from the increasing numbers and balances or their evaporation overnight. Thus the recent financial crisis was the result of the absence of a real economic activity based on production, industry and tangible commodities. Economic activities were revolving round gelatinous economy away from people's lives. It related to speculation activities whose main aim was to magnify numbers and rake in legendary profits without exerting any real efforts.

Islam, vis-à-vis to the theory of stacking, is establishing a unique economic theory whose basic principle is 'spending' which occur in 54 Suras of the Holy Quran. Let's consider this verse from Al Baqara Sura which establishes a relation between faith and the belief in the Unseen and spending, "*who believe in the Unseen, and perform the prayer, and expend of that We have provided them*". The Holy Quran goes ahead, elaborating on spending through an educational structural context which aims to promote the human soul and morale as set forth in the Qur'anic verse # 177 which highlights the qualities of good deeds (Berr), "*It is not piety that you turn your faces to the east and to the west. Truly piety is this: to believe in Allah, and the Last Day, the angels, the Book, and the Prophets, to give of one's substance, however cherished, to kinsmen and orphans, the needy, the traveller, beggars , and to ransom the slave, to perform the prayer, to pay the alms. And they who fulfill their covenant when they have engaged in a covenant, and endure with fortitude misfortune, hardships and peril, these are they who are true in their faith, these are the truly God fearing*".

With this deep vision of spending, with all its psychological and behavioral reaches in human life as a platform, the civilizational institution of waqf came up with this economic and social innovation which has been developing and gaining more experience throughout history. This philosophy of waqf has established a different vision for the economic activity without rejecting or abrogating it. It imbued it with a social and human touch through inserting the personal initiative to help others as part of the economic equations. We are in fact before a ' social and economic safety valve' of the first class introduced by the Islamic civilization and developed by the Moslem Umma which upgraded the economic activity and

shifted it from the narrow utilitarian angle to the joint interests. Thus, we can say that waqf has checked the ghoul of the narrow utilitarianism and the economy which is devoid of all ethics. It is not surprising to see waqf, through its philosophy, reflect those dimensions set forth in the Holy Quran in connection with money and wealth. Islam holds money as a means not as an end. It does not stand against treasuring up wealth but it rejects the idea which makes this wealth an ultimate goal to which one should dedicate his life. Let's consider the Qur'anic verse # 34 from Al Tauba Sura, "Those *who treasure up gold and silver, and do not expend them in the way of Allah - give them the good tidings of a painful chastisement*". Islam fights usury (riba) because it indicates oppression and injustice and undervalues work and effort. On the other hand, Allah the Almighty augments the alms for those who spend and receive at the same time. This is clear in the Qur'anic verse # 276 in Al Baqara Sura," *Allah blots out usury, but freewill He augments with interest. Allah loves not any guilty ingrate*".

The western academic attitude towards waqf, with its systematic methodology in the social structure, stands witness to the uniqueness of awqaf. Attempts are exerted to recover the importance of the social factor in economy and to reject narrow utilitarianism established by the inhuman capitalism which brought with it miseries to humanity. Within this framework, we come across theories such as 'social economy', 'non-utilitarian trend in social studies', and 'moral economy', all of which converge to criticize the prevailing economic theories and to find an exit for the current state which impinge on both the rich and the poor.

We believe that waqf institution represents an important part of a balanced Islamic vision for social equilibrium. It is involved in building an economy from a human perspective based on cooperation in the domains of piety and good deeds. It also imbues the economy with some ethics which makes it a way to exerting effort, not a way to extortion. Here, waqf, as an institution that maintains the social equilibrium, may become an important part of an Islamic economic integrated vision. This makes the responsibility of the waqf cadres for a continued development of this institution heavier in order to be able to add that humanitarian touch required by any economy.

Researches inculcated in this issue have approached three major questions: the first question deals with reviewing some of the waqf trends with cognitive significance. Mr. Saleh Al Huwais revises a fiqhi message related to the 19^{th} century: 'Al Istikshaf an Taamul el Awqaf' by the scholar Mahmoud al Hamzawi of Damascus. In addition to its historical merits, this message introduces solid evidences on the role of faqihs in the Islamic societies and their methods in

dealing with novelties which have a direct bearing on waqf. It also the negates stereotype image which we often encounter in the historical writings claiming that the window for Ijtihad has been blocked and that the faqihs have failed to perform their duties. Kamal Al Mansouri laid emphasis in his research on the 'Model of Islamic waqf Architecture - Architectural Theories and Good Services' on a very important aspect of the waqf experience in combining the beauty and solidity of the building on the one hand and the good services. The most important part of this research is connected with the efficiency of the contemporary service institutions and the importance of considering the importance of the waqf experience to cope with the shortcomings of modern architecture, especially at the level of the functional efficiency and the level of the services being rendered.

The third question being approached in this issue is related to analyzing the essential transformations the waqf system has been subject to, especially with the rise of the modern state whose authority expanded to embrace awqaf, and the status of the waqf institution in Moslem societies. In this context, Dr. Abdul Hameed Hannia in his article,' Management of Awqaf Khairia in Tunisia during the Modern Epoch from Private Monopoly to Public Monopoly" shows the historical transformation in the management of awqaf from non-governmental management to central government management and the outcome reflected in changing the relations among the parties in the waqf institution and using waqf as a political tool. In the same context, Dr. Nasr Aref in his research, 'the Institutional Structure of Waqf in the Nile Valley Countries' analyzes the overall vision which formed the waqf-state relation and the attempts of the latter to put the waqf under its custody under the guise of 'reformation' , which is a corrupt reformation as maintained by the researcher. Its main aim was to solicit wealth resources for the state, and thereby there will be an economic power in addition to the political power.

In the end, Raditya Sukmana and Mohammad Kholed present a practical model for benefiting from Sukuk Al Intifa'a in developing waqf cadres. These sukuk depend on time participation in service projects which could constitute a good source for extending assistance to waqf projects in diversifying their financing sources.



Waqf Management through Sukuk Al-intifa'a: A Generic Model

By: Dr. Raditya Sukmana
Dr. Muhamad Kholid
Dr. Kamal Abdelkarim Hassan

For the last few decades, waqf has been discussed extensively as an important instrument in helping many people in need around the Muslim world. Nevertheless, depending continuously on the property received from waqifs (donators of waqf) can create sustainability problems in waqf contribution. Waqf institution should generate profits from projects through which it could finance the essential sectors. For that reason, this paper attempts to present a model which depicts the significant role of *Sukuk Al-intifa'a* in empowering waqf performance. Based on the *ijarah* concept, sukuk might produce a new source for funding waqf institutions that can generate its own income to support primary projects of waqf. The structure of this paper is as follows: after the introduction, we will be discussing the practices of the waqf institutions in some selected countries, followed by observing the features of sukuk. Next, the process of embedding sukuk al-intifa'a into waqf, which is the most important discussion in this paper, will be elaborated in detail. Later, some prerequisites that have to be fulfilled in order to implement the model will be discussed. Finally comes the

(*) Department of Islamic Economics, Airlangga University, Surabaya, Indonesia
(**) Treasury & Financial Institutions - Kuwait Finance House (Bahrain)
(***) CIFP Program, The International Centre for Education in Islamic Finance, Malaysia.

explanation of the authors' belief that this model will be an alternative model that could provide more benefit to the people in need.

Keywords: redistributive measure, waqf project, primary project, secondary project, sukuk al-intifa'a, BOT.

1.0 Introduction

Islam promotes justice to human being. In Qur'anic Sura 59, verses 7 says that "*...so that it be not a thing taken in turns among the rich of you*". It implies that Islam discourages a certain group of the rich to limit the benefit only to themselves, but they have to redistribute the wealth to the poor and the needy. The concept of *Sadaqa* provides a way for that purpose. One kind of obligatory sadaqa is Zakat, whereas waqf is voluntary in nature.

Waqf institution has long been recognized to have played a vital role in the history of the Muslim world. Some basic needs provided by waqf are education, health and shelter. In this context, waqf's characteristics are similar to those of Zakat in the sense that it redistributes the income from the rich to the poor. Yet, current waqf institution throughout the Muslim world has lost its effectiveness due to lack of proper management. Hence, waqf institutions need enhancement to revive their vital role. The institution can be revitalized by turning it into a productive waqf which will not only be a self-financing waqf, but it will also finance the primary project of the waqf (Sadeq, 2002).

A productive waqf needs investment to be put in place. There are some ways to finance waqf project, among others are output share, partnership share, lease bonds (sukuk ijarah), hukr share and muqaradah bond (sukuk muqaradah). There are some other sukuk, however, but this paper only focuses on how to finance waqf project through sukuk al-intifa'a. In discussing the operation of sukuk al-intifa'a, this paper also provides a generic model for financing waqf project using sukuk in general. However, there are some issues that should be addressed to successfully implement such sukuk and project. This paper highlights issues of the prerequisites and guidelines governing the operations of al-intifa'a waqf project. However, there are many factors that have to be caught up by waqf institution implementation of sukuk al-intifa'a to the waqf project would become one of the ways to revitalize waqf institution in the long run.

2.0 Literature Review

2.1 Waqf Role in the Past and Present

According to Rashid (2002), waqf has a long history in building the Muslim civilization. As he quotes Imam Syafi'i, it gradually developed with the help of the Prophetic tradition. Waqf has come to existence since the 7th and 8th centuries AD and many of them still exist today, though they were created more than 1000 years ago (Rashid, 2002).

According to Cizakca (2004), in the Ottoman Empire era, cash waqf, a new kind of waqf, has been approved by the court. This cash waqf took the form of a Trust Fund established with money to support services extended to mankind in the Name of Allah. A hundred years later, cash waqf became extremely popular all over Anatolia and the European provinces of the Empire. The gifted capital of the waqf "transferred" to the borrowers who, after a certain period, usually a year, returned it plus a certain "extra" amount, which was then spent on a variety of religious and social purposes such as health, education etc. The brief description above has shown a great waqf role in the past history of Muslim society. Yet, the great role of waqf institution had greatly deteriorated during the imperialistic era throughout Muslim countries.

Starting from the 20th century onwards, waqf institution had already been marginalized in the economic system even in the Muslim society. There were some factors that made such a situation exist, inter alia, the past history of colonialism in the Muslim world and mismanagement of waqf. We present the waqf experience and roles in some countries in order to better depict the waqf institution as it is now.

Although waqf in India had existed long time ago, yet it still has some problems especially in managing it. Inefficiency and dishonesty of the manager are some of the problems. One should notice that waqf property belongs to Allah the Almighty, hence mismanagement and irresponsible intervention constitute an abuse to the properties of Allah.

In Pakistan, the government enacted waqf in year 1959 in order to avoid mismanagement and moral hazard. Awqaf in Islamabad were managed by Awqaf Department that consisted of two wings, namely the mosque's wing and shrine's wing. It is known that these kinds of awqaf do not generate income Therefore, the expenditure to operate waqf depended on the donations of good-doers. The expenditures of Awqaf were for paying the employees of the mosques and shrines, celebrating certain festivals, organizing competitions in Qur'an

recitations, feeding the poor and performing maintenance works to the mosques and shrines.

Islamic Relief, located in United Kingdom, has successfully managed waqf funds collected through cash waqf. This agency sells waqf shares which are worth £ 890 each. The shareholders, at their sole discretion, could decide on the areas to be funded by the money, although Islamic Relief would like it to be earmarked for general waqf[(1)]. For the last few years, Islamic Relief has been doing a great job by assisting many primary and secondary projects in many countries in the world. Kharan Water Project in Pakistan, Orphan Home's Reconstruction Project in Bosnia, Rehabilition of Primary Education Infrastructure in Kandahar and Tsunami Response in Indonesia are some of the projects funded by Islamic Relief.

From the information above, we can come up with the point that at present waqf is mainly used for unproductive activities such mosques, cemeteries, schools etc. Hence there is a high dependency of waqf institution on donations from the public in order to keep it running. A movement to make waqf institution self-sufficient is an important thing to ensure the development and continuity of any waqf institution. Though Islamic Relief has shown a good example of good waqf management, most of the waqf institutions have not been optimally managed. One way to solve the problem is through reforming the waqf administration; though this would not be sufficient. Relevant legislation should also be reformed through a strong political move. The role of a government is inevitably essential in developing waqf institution. Lastly, society and people in general should also be responsive to any such initiatives. By the cooperation of all elements, the problems would be significantly reduced or even removed.

2.2 Sukuk Al-intifa'a as an Islamic Finance Instrument

In a straightforward definition, Sukuk (sing' Suk' meaning Islamic bond) is asset backed, with stable income, tradable and Shari'a compatible trust certificates. The difference between sukuk and conventional bonds is in the underlying assets. A bond is a debt and there is no such direct link between the debt and the asset financed by the debt. However, fund raised in sukuk has a link with the specific project. Raising money by issuing conventional bonds does not need an asset but, in Islamic finance, an asset should be identified first before issuing sukuk. The more money needed, the more assets to be found. The value of

(1) In this type (general waqf), the waqif give the right to the Islamic Relief to decide the area to be assisted based on the priority (greater flexibility by the Islamic Relief when it comes to helping those most in need).

an asset should be equal to the nominal value stated in the sukuk (Tareq A, 2004). The closest concept of sukuk al-intifa'a in conventional form is time sharing bond. Sukuk Al Intifa'a is basically a derivative of sukuk al-ijarah that represents the ownership of a usufruct.

There are two types of certificates on ownership of usufruct: Firstly, certificate of existing assets. Assumption on this type is that the asset does already exist. The owner will then issue sukuk al-intifa'a using that asset as underlying asset. Since it is based on the Ijarah concept, the owner will receive a rent in the form of fund paid by the subscriber/sukuk holder. Secondly, certificates of usufructs to be made available in the future as per description. This type of certificate will be issued in order to finance the construction of the assets. Therefore, the subscribers become owners of the usufruct of these future assets. This type of sukuk has been applied early in the year 2000 in Makkah, namely King Abdul Aziz Waqf (KAAW) (Ahmed, 2004).

3.0 Sukuk Al-intifa'a in Practice: Lesson from Saudi Arabia

The implementation of *Sukuk al Intifa'a* started from the early year of 2000 in Makkah. King Abdul Aziz Waqf (KAAW) in this case acts as a nazir. It is a body that does not only collect waqf properties from the waqif (the waqf payer), but it also manages those properties so that it can be used properly. KAAW leased one of the waqf properties, in this case a piece of land in the center of Makkah, to the Bin Ladin Group on a BOT (Build-Operate-Transfer) concession contract for 28 years. According to the contract, Bin Ladin Group should build shopping complexes, towers and a hotel for KAAW as a payment. Bin Ladin then subcontracted the construction projects of the tower to Munshaat, a real estate company based in Kuwait. With this project, Munshaat will finance the construction, operate it and transfer it back to Bin Ladin after 28 years. This building has spaces ranging from the low prices until royal suites. To be able to finance the project, Munshaat issued US$ 390 million Sukuk Al-intifa'a (timeshare bond) for 24 years. This usufruct right will be divided into weekly time shares. Investors who bought those sukuk are able to rent a space for a specific time or sub-lease their space to others. Munshaat will then gain the profit from the rent rate difference between the rate received from sukuk holders and the rate paid to Bin Ladin Group. Munshaat estimates 26% rate of return on this investment (Ahmed, 2004).

4.0 Revitalization Waqf through Sukuk Al-intifa'a

4.1 Primary and Secondary Waqf Project towards Ummah Welfare

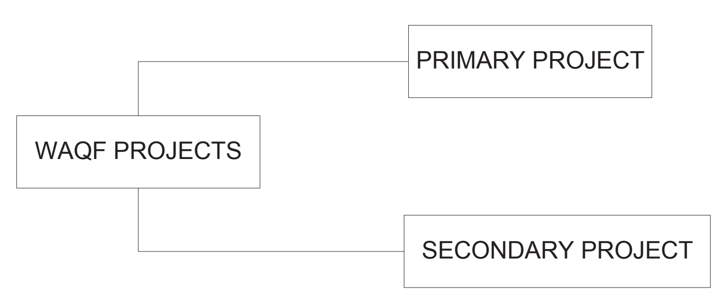


Figure 1 Type of Waqf Project

Waqf project is divided into two types: primary project and secondary project (Sadeq, 2002). The purpose of primary project is to provide needs of the waqf beneficiary. This type of waqf is a charity project in nature; it is more towards giving the basic needs to needy people and children. For instance: waqf on an orphanage will provide the essential needs such as food, shelter, and clothes. Waqf could also be channelled for educational purposes. Basic education should be provided to everybody especially for the poor. However, the best student may be given assistance to pursue higher level of education. Health care is also an important element in human life. Some medical treatments are very costly that cannot be afforded by the poor. The above reasons make the role of waqf inevitably important. Furthermore, there are many projects that can be in the form of primary projects. Those projects are, for example, water projects, sanitation projects and emergency projects. Those above projects are usually financed by using donation funds. Hence, they create dependency that will impede development and long term continuity of a primary project.

Although a primary project is a social project in nature, yet it has a potential to be a self-financed or even a profit-generating project. Good and creative management will be able to make cross-subsidy scenario among the people who use the primary project. It is important to create a self-financing waqf institution as it is a pre-requisite for best allocation of a resource. Muslim resources are limited; therefore a good allocation of a resource will be critical to be considered. Donation fund, in this scenario, that previously had been used to finance operational expenses can be used to create a new primary project or secondary project to support the existing primary project.

A secondary project is basically a waqf project whose aim is to provide financial support for the primary project. This second type is a profitable project in nature. The project can take the form of building hotels, shopping malls, lease of office building and other profitable projects. The profit gained from this project will be used to support primary project or it can also be accumulated in order to make another investment projects. Organizational structure, administration, operation and financial management of the above two waqf projects in the context of sukuk al-intifa'a will then be elaborated.

4.2 Development of Secondary Project through BOT Scheme and Sukuk Al-intifa'a Finance

There are some ways to finance investment waqf (secondary waqf project) such as mudharabah investment, musharakah investment and fund from issuing sukuk. Currently, there are some investment waqfs that have been financed through issuing sukuk musharakah. The stated projects were conducted to revitalize waqf assets in Singapore (Rahman, 2005). However, this paper focuses only on financing investment waqf through issuing sukuk, particularly, sukuk al-intifa'a. The investment waqf in this scenario is conducted through Building, Operation and Transfer (BOT) scheme and finance by issuing sukuk al-intifa'a. This paper argues, based on some reasons, that sukuk al-intifa'a constitutes a viable instrument to finance waqf project. Beside sukuk al-intifa'a is shari'a compliant as it is based on ijarah contract, the sukuk have some characteristics that make them a favorable financial instrument, and those characteristics are:

1 - Securitization of leases: the sukuk holder will have a benefit of using the assets or re-lease to another party (the latter is of course the holder who will receive a regular payment).
2 - Secondary Market tools /tradable: the sukuk holder is able to sell (tradable) it to other party (in the secondary Market) when he needs an urgent cash
3 - Changeability of the duration of the sukuk; that is the duration of the lease either can be changed or divided into some periods of lease. The flexibility of the duration gives a better cash flow management for waqf institution. Further discussion on this matter is elaborated on section 5.
4 - Optional transfer of the sukuk right to a particular following year

Without exaggerating the good characteristics of sukuk al-intifa'a, the shortcoming will be more on the supporting system such as underdevelopment of Islamic financial market in which the instrument is supposed to be traded efficiently.

BOT scheme gives advantage for the waqf institution as the owner of the asset i.e. land on which the building/other assets will be developed without financing it. Further BOT scheme provides assurance of preservation ownership of the waqf asset remains on the waqf institution. This assurance is important since, according to Imam Shafii, once an asset is endowed then it is owned by Allah, the Almighty. However, there are also some disadvantages of using BOT scheme as a way to develop investment waqf. BOT scheme requires developer to build the waqf asset followed by operating the developed asset and transferring the asset back to the waqf institution upon the completion of the tenure duration. Under this scheme, waqf institution will get back the developed waqf asset i.e. office building, after developer operating it for the duration of BOT contract i.e. 25 years. In this situation, waqf institution is exposed to some risks. Some of the risks associated with this condition are:

1 - The developed asset may have been obsolete by the time it is transferred from the developer to the waqf institution.
2 - The developed asset may be in an improper condition.
3 - Change in environment that cannot be foreseen at the time of development of the investment waqf. Example for such situation is where the project could have a high demand at the period of leasing, however by the time the asset transferred to the waqf institution the situation has changed into unfavorable situation for the business related to the investment waqf.

In principle, a long term business perspective in entering BOT contract will reduce the waqf institution risk. Based on the above possible risk that may be faced by waqf institution, the institution should anticipate it. There are some preventive actions that should be done, those are, first, waqf institution should foresee future situation i.e. business and economic environment related to the investment project and second, waqf institution should ensure an agreement with the developer on preservation of the developed waqf asset to avoid improper condition of the asset at the time it is transferred to waqf institution.

5.0 Implementation of Sukuk Al-intifa'a in Investment Waqf

5.1 Prerequisite of the Implementation Sukuk Al-intifa'a in Investment Waqf

There are several important prerequisites that must be fulfilled in order for Sukuk Al Inifa'a to play a significant role in supporting the waqf management.

1 - Rules and regulations on Sukuk. Sukuk in nature are very different from the conventional bond, although the objective is similar; that is, to raise

funds. The difference is in the underlying asset, which is needed in the Sukuk whilst not in the conventional bond.

2 - A comprehensive law on waqf. Waqf law should explain the nature of waqf, rights and obligations of the parties involved, namely the waqif, nazir, beneficiaries and others.

3 - The institution which manages the waqf. The majority of previous studies support the idea that management of waqf should be attended by a non-governmental institution. This argument is due to the fact that governments in many of the Muslim countries are corrupt and inefficient (Rashid, 2002). This fact discourages a waqif to make donation to waqf institution. In this paper, we argue that waqf institution should be an independent body appointed by the government. However, a government could not intervene with the management. In the case of Indonesia, a good example would be the institution of Zakat (BAZNAS[2]. It is an independent body created by government whose main task is to collect and distribute Zakat in Indonesia. Government cannot intervene with the management of BAZNAS. Although this body is not under any ministry, the director is directly appointed by the President of Indonesia for specific number of years and he/she can be re-elected. The same thing applies in the case of waqf institution. The director shall be appointed directly by the President. This institution can be a separate institution or it is an expansion of BAZNAS. This issue needs further study with regard to advantages and disadvantages of merging or separating these two institutions.

4 - Government support, especially on the non-direct policy for the development of waqf for instance a reduction on the rate or even an exemption of tax for the waqif;

5 - Waqf information system management should be well established to support implementation of waqf development model presented in this paper. The model needs a detailed identification of the party involved especially on the beneficiaries. The detailed identification will be very helpful to implement cross-subsidy scenario among beneficiaries who use primary project towards self-financing primary project;

6 - Development of Islamic financial market. Developing the Islamic financial market will attract investors to invest in the derived sukuk al-intifa'a as the development of the market will increase liquidity of Islamic financial instrument.

(2) BAZNAS stands for Badan Amil Zakat Nasional.

5.2 Guidelines Governing the Operations of Al-intifa'a Waqf Project

This section provides a guideline for waqf institution in organizing, administering and operating investment waqf under BOT scheme and financing by sukuk Al-intifa'a. This proposed model is a generic model for investment waqf using BOT scheme and sukuk al-intifa'a. This model can be adjusted for another kind of sukuk. However in this paper we emphasize the use of sukuk al-intifa'a as the financial instrument to finance the project.

5.2.1 Organization Structure of Investment Waqf

Our model of investment waqf is based on model developed by Mohsin (2005). According to him, Islamic Endowment Corporation (IEC) is a national independent waqf body formed by government and responsible to the president. IEC's main roles are to administer, maintain, generate and develop new and existing waqf. Two important divisions, namely Waqf Financing Corp (WFC) and Waqf Developer Corp (WDC), should be established to cater for the body duties. Each division has its own arm by which the division manages the development of waqf projects. WDC appoints Developer Company to develop waqf project while WFC creates SPV to finance the project. There is close coordination among WDC, WFC, Developer Company and SPV prior, during, and after development of waqf project.

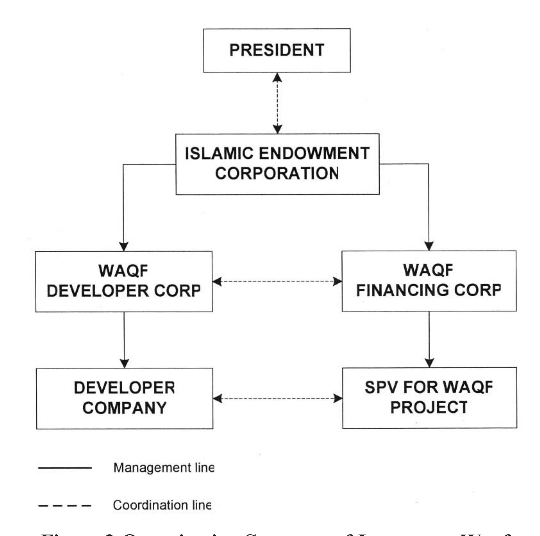


Figure 2 Organization Structure of Investment Waqf

5.2.2 Generic Model of Investment Waqf

Generic model of investment waqf shows the way Islamic Endowment Corporation (IEC) maintains and develops waqf asset toward a self-financing waqf institution. Through its two divisions, IEC manages the primary project as well as secondary projects (1a&1b)[3]. Below is the elaboration on function, duties and coordination of the divisions in supporting IEC.

WFC's main functions/duties are mainly raising, collecting and allocating funds for operational expenses, maintenance and development of waqf projects. Having this massive responsibility, the appointed manager of WFC should fulfill some criteria such as amanah (honesty) and a good management background. Also, he has to be able to find new sources of funds in order to maintain the waqf property and further to develop it. Manager should have a capability in allocating a fund to be distributed to primary project and secondary project.

In operation, WFC collects funds from three resources namely, endowment fund, profit from current waqf project and investment fund. All of the funds collected are then put in the pool fund that serves as an internal fund (3). Endowment fund is a donation fund in nature; it may in the form of cash waqf, government grant or individual grant, etc (2). WFC also receives profit generated by waqf project which is mainly sourced from the secondary project (13a & 13b). The pool of funds from profit and endowment is used to finance operation and maintenance expense of current primary project, to finance development of new primary waqf and to finance (partially) secondary projects (4a&4b). The third source of fund for WFC is investment fund which is raised from investors who invest in waqf project through participating in musharakah, mudharabah, ijarah etc (7). Investment fund is mainly used to finance secondary project. However, in the next section, this paper emphasizes the use of sukuk al-intifa'a as derivative of ijarah financing to finance investment waqf.

(3) See Figure 3

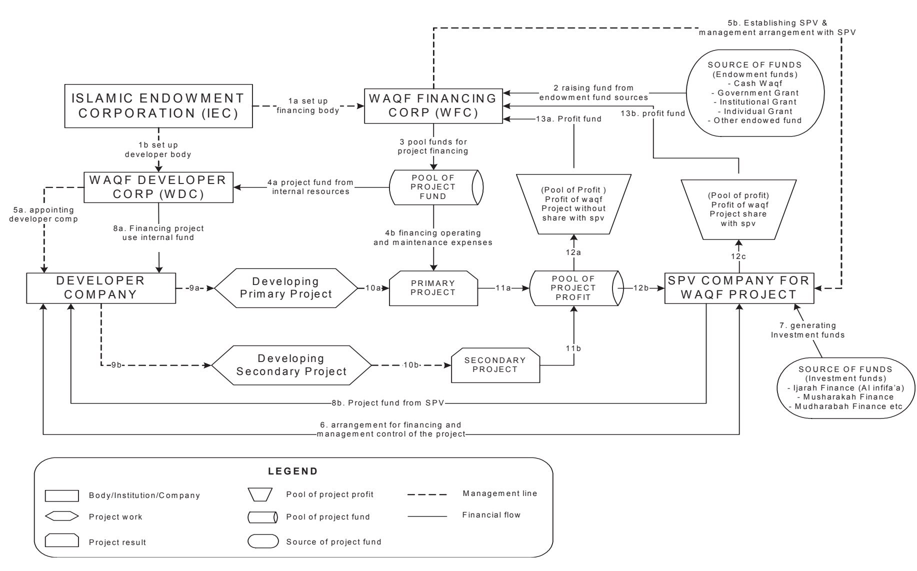


Figure 3 Generic Model of Investment Waqf

In financing secondary project, WFC does not collect funds directly from the investor, but rather it creates a Special Purpose Vehicle (SPV) (5b). SPV is a company created to raise funds from investor to finance the secondary project and might be also the operator of the secondary project financed by the SPV itself. Hence, a new SPV will be established when there is a new project. If there is a new project; Developer Company and SPV will make arrangements to finance and to transfer the management control from Developer Corporation to SPV upon the completion of the project (6). Thus after the completion of the project, SPV becomes the operator of the project. However, this arrangement is not compulsory. IEC may become the operator of the project. The arrangement varies according to agreement between IEC and SPV. Based on the financial agreement with Developer Company, SPV will then raise fund from investors to finance the project (7). The fund collected from the investors is used to finance secondary project (8b). However, WDC may also request WFC to use internal fund to fully finance primary project or partially finance secondary project (8a). In the case WFC contributes to financing secondary project, profit of the secondary project is divided between WFC and SPV (12a&12b).

The existing waqf properties also need to be maintained in order to function properly. In order to enhance the above waqf asset, IEC establishes Waqf Development Corporation whose main functions are to provide maintenance service for the existing primary project as well as developing new waqf project. In

addition to that, WDC should be able to create a profitable project or secondary project to support primary project. When WDC needs to develop a new waqf project, WDC appoints Developer Company to develop the stated waqf project (5a). Developer Company then develops waqf project as requested by WDC (9a&9b). Once the WDC has finished developing the project, SPV or IEC will then manage it (10a&10b). Therefore the role of WDF is mainly on the construction and maintenance physically.

The secondary project that has been developed will generate profit which, in turn, will support the financing of primary project (11b). On the other hand, though it is not compulsory in nature, some primary waqf projects with a good management may generate profit as we have elaborated in section 4.1 (11a). All profits gained from those two projects are then transferred to WFC to be pooled with other funds in a pool of fund. This pool of fund is the internal financial source for WFC to finance maintenance expenses, operating expenses and development of new waqf project. In sum, this model provides an alternative to manage waqf institution towards self-financing institution in order to ensure continuous development of the waqf institution.

5.2.3 The Operations of Al-intifa'a Waqf Project in Investment Waqf

This section will mainly discuss the utilization of sukuk al-intifa'a as financial instrument to finance a secondary project that will support primary project. Waqf institution in our scenario is represented by Islamic Endowment Corporation (IEC). IEC requires Waqf Development Corporation (WDC) to make a list of underdeveloped assets (i.e. land or building) and seek a suitable secondary project for the asset (i.e. office building, shopping complex, hotel etc) (1a). After finding a suitable project, WDC submits a proposal for the development of the project to the IEC. IEC then requires Waqf Development Financing (WDF) to support WDC in revitalizing waqf asset (1b). WFC responds by setting up Special Purpose Vehicle (SPV) (1c). WDC and WFC then make coordination on how to finance the project.

There are three schemes that might be used to finance the project. First, the project is fully financed with sukuk al-intifa'a issuances. Second, similar to the first one, however there is an option to prolong the period of tenure above "the normal" period. Third, the project is partially financed through issuing sukuk al-intifa'a while the balance is financed by using internal fund. Sources of the internal fund are profits of the other projects and endowment fund in the pool of fund.

After choosing the scheme of financing, WDC enters Built Operation and Transfer (BOT) contract with Developer Company (2) and then followed by leasing the contract project to SPV which later on will operate the project (3). The underlying asset for the leased is the BOT contract between Developer Company and WDC. Developer Company under this contract will develop and then transfer the completed project to the SPV. However, the contract period will depend on the finance scheme used in financing the project. BOT period of a project is shorter under the first scheme than the second scheme. Under the second scheme the contract is prolonged to compensate periodical income received by Waqf Finance Corporation (WFC).

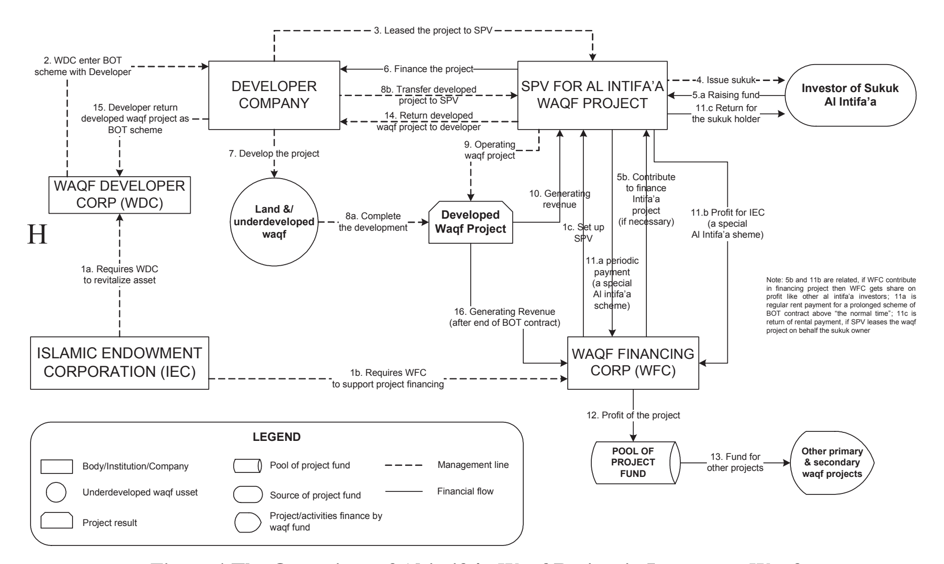


Figure 4 The Operations of Al-intifa'a Waqf Project in Investment Waqf

Here is the example for the above scenarios. BOT contract between WDC and Developer Company for a particular secondary project is 25 years. This is "the normal" period for the contract. However, under the second scheme, WDC may require the BOT contract to be prolonged above "the normal" period, for example, 30-35 years. In return, WFC receives compensation in the form of periodical payment i.e. monthly or yearly from operator of the project (SPV) who leases the project from Developer Company. In the first scenario, WFC does not receive any income from the secondary project until the project has been returned back to IEC 25 years later (period of BOT contract). However, IEC will receive the secondary project sooner to be operated to generate income. On the other hand, second scheme will take longer time for IEC to get the right to operate the

secondary project i.e. 30-35 years (5 - 10 years longer). However, this scenario offers periodical payment from SPV to WFC. The payment is an income for WFC. The income can be used to finance operation and maintenance expense of primary project or it can also be used to prepare human resources for primary project like doctors and teachers.

After signing the lease contract with Developer Company, SPV then issues sukuk al-intifa'a to finance the project (4). Investors subscribe to the sukuk that represent ownership of right to use the asset for a period of time. Investor has right to use the stated asset in the sukuk during a specific time for a specific period. However, investor may sub-lease the sukuk to other party who want to utilize the asset. This is one of the reasons that explain liquidity of sukuk al intifa'a.

SPV receives fund from subscribers to finance development of secondary project (5a). However, WFC may also contribute to finance the secondary project through buying sukuk al-intifa'a or through other investment scheme like musharakah or mudharabah (5b). SPV pool the investment fund and then finance the development of the secondary project (6). Developer starts to develop the project and after the completion of the project developer will transfer the project to the SPV (7,8a&8b). The completed secondary project is now under SPV's management. SPV operates the project from the time the project completed until the time when BOT contract expires (9). The secondary project continuously generates revenue for SPV (10). The revenue then is shared by SPV, WFC and sukuk holders according to these conditions:

1 - The revenue will be paid partly to WFC every particular period i.e. monthly or yearly (11a). SPV makes periodical payment to WFC since SPV has chosen the second scheme of financing in which the project was fully financed through issuing sukuk al-intifa'a. However, the parties has chosen the option to prolong period of operating the project above "the normal" time. "The normal time" in the example is 25 years.

2 - The revenue will be shared by SPV and WFC according to contribution of the parties in the project (11b). The contribution of WFC in the project is through buying sukuk al-intifa'a or with any other permissible investment contract (5b). However, WFC does not use the asset, therefore WFC requires SPV to sub-lease it to other party to generate income. This income is then transferred to WFC after SPV deducts management fees for managing WFC's asset.

3 - SPV pays return to the sukuk holders in case they do not use the property and left the property to SPV which sub-leased it to other party on behalf the sukuk holders (11c).

The return received by the WFC is pooled in a pool of project fund (12). This pool of fund is sourced of internal fund that is used by WFC to finance primary project as well as invest in the future secondary project. This process is continued until the end of BOT contract. SPV returns the asset to Developer Company at the end of BOT contract (14). Developer Company is then returned the asset back to the WDC who gave the BOT contract (15). The secondary project now is wholly owned by IEC and it continuously generates income for WFC. In conclusion, this paper has demonstrated a model by which waqf institution receives perpetual benefit from revitalizing waqf asset through sukuk al intifa'a.

6.0 Conclusion

One of the Islamic concepts with regard to economy is the redistribution of wealth. Besides Zakat, waqf has gained more popularity especially in the recent conditions of Muslim umma. It assists many of the poor, orphans and others for their basic needs. The role of waqf could have increased significantly had the waqf been properly managed. Corruption and self-enrichment have been the image in the Muslim countries. This situation discourages the waqif to make donation.

Other problems that can create slow development in waqf performance is excessive dependency on the properties provided by the waqif. Primary projects that provide basic needs such as education, medical treatment, etc., shall not be continuously funded by the waqif. Secondary project, which is profitable in nature, should be established in order to finance the primary project. The manager of this secondary project should be able to create projects that could generate income, as well as he/she should have capability in raising fund.

The role of sukuk al-intifa'a as a financial instrument is important and can fit in the context of fund raising for the secondary project mentioned above. The purpose of this paper is mainly to depict a proposed model for the role of sukuk al-intifa'a in supporting waqf management. To be able to implement this model, some certain prerequisites should be fulfilled in advance. The authors believe that this model can be an alternative for the better performance of waqf.

References

Ahmed, H. (2004), *Role of Zakat and Awqaf in Poverty Alleviation*, Occasional Paper No.8, IRTI and IDB, Jeddah

Cizakca, Murat (2004), *Ottoman Cash Waqf Revisited: the Case of Bursa 1555 - 1823*, Foundation for Science Technology and Civilization, Manchester, United Kingdom

Kahf, Monzer (1998), *Financing the Development of Awqaf Property*, *Seminar Paper, IRTI*, Kuala Lumpur, Malaysia, March 2-4, 1998

Kahf, Monzer (1999), *Towards the Revival of Awqaf: A Few Fiqhi Issues to Reconsider*, Presented at the Harvard Forum on Islamic Finance and Economics, October 1, 1999.

Mannan, M.A. (1999), *Cash-waqf Certificate: Global Opportunities for Developing the Social Capital Market in 21st-Century Voluntary-sector Banking*, Presented at the Harvard Forum on Islamic Finance and Economics, October 1, 1999.

Mohsin, M.I.A. (2005), *The Revival of The Institution of Waqf in Sudan*, Awqaf, No. 8, Fifth Year, May

Rashid, K.S. (2002), *Origin and Early History of Waqf and Other Issues*, Institute of New Objective Studies, New Delhi

Rashid, K.S.(2002), *Current Waqf Experiences and The Future of Waqf Institution*, Awqaf, No.5 Third Year, October 2003

Rahman, Fazlur. (2005), *Islamic Real Estate Finance and Middle East Opportunities*, presentation at REDAS Seminar "Construction and Property Prospects 2005", DTZ Debenham, Singapore

Sadeq, A.H.M. (2002), *Waqf, Perpetual Charity and Poverty Alleviation*, International Journal of Social Economics, Vol. 29 No. I/2,, pp 135 - 151

Tariq, A (2004), *Managing Financial Risks of Sukuk Structures,* unpublished master dissertation, Loughborough University, Loughborough UNDP, 2006, *Human Development Report*, UNDP, New York, NY



The Institutional Structure of Waqf in the Nile Valley Countries

By: Dr. Nasr M. Aref(*)

Introduction

It is not fair, tout-á-fait, that institutionalism, theoretically and practically, ab antiquo or nowadays, in reality and vision has been one of the divisive political issues among Moslems since the emergence of the state as a political entity till today. The intellectual affluence which pervaded the community failed to create a corresponding institutional thought. Moreover, the umma's (State) historical progress also failed to reflect a remarkable institutional maturity which might characterize it. Thus, a key issue related to institutionalism implies a reasonable amount of internal contradiction. Is it not possible to view the civilization prosperity at the thought, community or political levels as inseparable from those mechanisms, motives and other agents which push it forward? Doesn't the civilization progress of any nation be the product of collective work carried out through a complicated network of relations? Doesn't the cognitive essence of institutionalism be a network of stable, effective and consistent relations? Has history ever witnessed a nation making such a progress similar to that achieved by Islam, while detached from a systematic network of institutions?

The researcher here is bound to reformulate the proposal of this research through conducting a delicate differentiation between the historical fact and the assimilation of this fact; or between what happened in the Islamic history and

(*) Professor of political science and Head of Islamic studies Department, Zayed University.

what reached us from this history or what we sought to know through it. No fair researcher can claim that contemporary modernizers managed to draw a full image of the Islamic history, with its civilization and its social and institutional activities. On the contrary, some specific aspects were stressed on, others were not given due attention, and others were exaggerated at the expense of others. Consequently, the image looked terribly distorted; for example the jurisprudential dimension was given much importance at the expense of the applied dimension. Similarly, the state was glorified and inflated at the expense of the society; the military activity was given priority over civilizational activity; the elite received preference over the masses and their role and politics ranked above economics and sociology. The individual was given a key role at the expense of the institution, society and community. There has been a concentration on events and their consequences, not on the causes and outputs making them and the primary preceded steps.

With this as springboard, the requirements of an academic research can begin with a set of presuppositions which essentially constitute the cognitive context on which this research is based, its laws and regulations which will determine its statements and steps. Thereafter, we move on towards the conclusion. Such presuppositions can be put down as follows:

1 - The Islamic heritage as a whole, and the political one in particular, has hardly been properly approached and studied either systematically or academically; even those parts which were known and published were influenced by non-academic factors, such as the interest of investigators, publishers, and readers' ideological and sectarian alignment factors. Generally speaking, a part of this heritage was salvaged and others were ignored[(1)]. Therefore, we cannot reach reliable scientific generalizations about the historical experience of the Islamic communities with its institutional, administrative and organizational dimensions. Therefore, our study in the domain of generalization will be limited to the information included in those available resources.

---

(1) A study published in 1994 unveiled 18% of the Islamic political heritage resources which contemporaries acquired. Since the publication of this book, other resources were found which lessened this ratio.. Reviewing this study shows that modernizers deal with the Islamic heritage on an eclectic level, not on an academic one, which concentrates on the attitude of editors and publishers, not on the historical facts or ethics of research. See Nasr M. Aref: *Fi Masader al-Turath al-Siyasi al-Islami: Dirasah fi Ishkaliyat al-Ta'mim Qabl al-Istiqra' wal-Ta'asol;*. Introduction by Mona Abul Fadhl, *al-Manhagiah al-Islamiyah* - 7 Herndon - Virginia - Higher Institute of Islamic Thought 1994.

2 - Encroachment of Fiqh (jurisprudence) on Reality.

The Islamic historical experience is believed to be more of a jurisprudential nature than being a community movement. Although Fiqh is the legal framework which reacts and responds with reality, yet this argument does not vindicate the absence or the paucity of writings which handled waqf as a real experience, a community movement and an institution which spanned most, if not all aspects of the social life over history, and the massive works which estimate waqf and deal with its theoretical and jurisprudential aspects. Casting a look at the Arabic library, we find it nearly void of any hereditary or contemporary works on waqf and its community movement while there are numerous researches dealing with waqf as legal jurisprudent subject. Save the two studies by Dr. Mohammad Mohammad Amin and Dr. Ibrahim al-Bayoumi Ghanim(2), we rarely find any studies approaching waqf as institutional movement and social experience in the Islamic societies.

Drawing a comparison between Arabic contemporary studies on waqf and English studies, we find that throughout the 20th century, no Arabic studies went beyond the domains of Fiqh and Law with the exception of the two above mentioned studies by Dr. Amin and Dr. Ghanim.

Dr M M Amin study presents new facts of the status of waqf and its management during the Mamluki era. The second of Dr I B Ghanim recounts the relation between waqf and the overall political movement at the level of the government and the Egyptian society since the era of Mohammad Ali till now. The study goes step or steps forward in the methodology of studying waqf in the Arabic review of literature.

By the end of the 19th century and the beginning of the 20th till now an intellectual argument has started on the benefits of waqf, its importance, problems, means of organizing, activating and revoking it or getting rid of it in addition to a stress on its jurisprudential and legal aspects:

1 - Mohammad Qadri Pasha(3) published his book in 1948 "*Al Adl Wal Insaf Lil Qadha' ala Mushkilat Al Awqaf*,

---

(2) Mohammad Mohammad Amin ' *Awqaf wal-Hayat al-Igtimai'yah fi Misr'* 648-923 H (1250-1517) - a historical documentary study - Cairo-Dar Al Nahdha Al Arabia 1980. Ibrahim Al Bayoumi Ghanim: al-*Awqaf wal Siyasah Fi Misr*- Cairo - Dar Al Shorouq. 1998.

(3) Mohammad Qadri Pasha classified his book in the format of legal articles, with 646 article dealing with the various aspects of waqf. See Mohammad Qadri', Ibid, Cairo, Amiriya Printing Press - Egypt -the Protected, Bulaq 1311-1894.

2 - The contribution of Aziz Bey Khanki " *Rasa'il in Awqaf"* published in 1907, and The "*Qadhaya al-Mahakim fi Masail al-Waqf*" published in 1908[(4)],

3 - The contributions of Sheikh Mohammad Bakheet Al Muteeie in his replies to the minister of Awqaf in 1927[(5)],

4 - Sheikh Mohammad Abu Zahra and his discussion of the law for organizing waqf in 1943[(6)],

5 - Finally the study of Mohammad Salam Madkoor about the waqf from the jurisprudential and practical aspects published in 1957[(7)],

There has been a tradition taking waqf as a Fiqhi and legal issue, leaving no space for sociologists, economists or politicians to approach it. Frequently waqf was viewed by some people as a religious and legal institution branded with corruption and backwardness. Therefore, analyzing waqf modern review of literature gives solid evidence that this institution belongs to history in terms of time, taking fiqh and law as a subject and behavioral corruption at the administrative and financial levels. This image has been consolidated through cinema and theatre in the hearts of the people.

---

(4) Aziz Bey Khanki published 6 messages in Al Muqattam Magazine in which he criticized the waqf system. See Aziz Khanki', op cit - Cairo - Al Akhbar Printing Press 1907; followed up the court verdicts (especially the appeal court since its establishment in 1884 to 1906), then all that was issued from 1907 - 1908. He also translated the verdicts of the mixed court of appeal since its establishment from 1876-1906, then the verdicts issued by the sharia court from 1900-1907. He also gathered all these verdicts in a book. There were 565 verdicts dealing with all waqf problems at that time. See Aziz Khanki: Qadaya Al Mahakem, op cit. Cairo - Al Akhbar Printing Press, 1908.

(5) Sheikh Mohammad Bakheet Al Muteeie, the Mufti of Egypt, made a lecture on Thursday, 8 Shaaban 1345 H, corresponding to 10/2/1927 entitled "*Fi Nizam al-Waqf*" in which he replied to the lecture made Mohammad Ali Pasha, the minister of Awqaf entitled "*Hal al-Waqf min al-Deen*? (Is Waqf from Religion?"). The lecture of Al Muteeie centred on citing authorities and referrals on the validity of waqf and its Islamic nature. See Mohammad Bakheet Al Muteeie;, ibid - Cairo, Salafi Printing Press, 1346 H - 1927 D.

(6) Mohammad Abu Zahra *"Mashroo' Tanzeem al-Waqf* (Project of Organizing waqf") - Law & Economy Journal - Egypt, year 13 - issues 6-7, (Thul Qida- Thul Hejja 1326 H - November - December 1943 in which he discussed the law submitted to the Parliament about waqf.

(7) Mohammad Salam Madkoor: " *Mougaz al-Waqf min al-Nahiyah al-Fiqhiyah wa al-Tatbiqiyah* (Summary of Waqf from Fiqhi and Practical Aspects)" Cairo, 1957; Muawadh Mohammad Mostafa Sarhan: "*Al-Waqf fi Nizamih al-Gadeed* (waqf in its new system)- Cairo, Ramsis Printing Press, 1366 H - 1947 D. Here waqf is approached from legal and jurisprudential perspectives

English waqf review of literature, on the other hand, has taken a different approach. It emphasized the community experience of waqf on both the historical and modern dimensions. The interest in the legal and jurisprudential aspects remarkably receded if compared to the actual movement of the waqf institutions, their mechanism and the social and political effects. Reviewing such literature, this study came to the conclusion that this literature covered a wide spectrum of community aspects of waqf:

1) The dialectics of relation between waqf, the rulers and the society(8);
2) The socio-economic aspects of waqf;
3) The relation between waqf, architecture and city planning(9);
4) The effect of Islamic waqf system on establishing and developing charitable societies and civil society organizations in the west, ad hoc the Anglo-Saxon countries(10);
5) The status of waqf during the colonial period and the effect of colonialism on waqf(11).

These aspects which manifested the interest of foreign review of literature in waqf reflect the difference between the legal perspective which pervaded most of the Arabic review of literature on the one hand and the political and social perspective which most of the English literature manifested. Consequently, we can imagine the difficulty of studying the institutional problems of waqf in the Arab World due to the fact that no tradition has yet been established to assess waqf as a social, economic and political phenomenon.

3 - The encroachment of the ideal approach on the realistic analysis of development of the history of waqf as a social institution. When we deal

---

(8) Miriam Hoexter, *Endowments, Rules and Community: waqf Al Haramayn in Ottoman Algiers*, studies in Islamic law and society Vol 6 (Leiden; Boston, MA; Brill, 1998.

(9) Richard Van Leeuwen: *waqf's and Urban Structures: the case of Ottoman Damascus*, studies in Islamic Law and Society; V.II (Leiden; Boston, MA: Brill, 1991) and Doris Behrens-Abou Seif, Egypt's *Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo*, 16th and 17th centuries, Islamic History and Civilization Studies and Texts; V.7 (Leiden; New York: Brill 1994).

(10) Keith Christopherson, "*Waqf: American Laws of Endowments*," M.A. Thesis, McGill University, (1998) and Monica M. Gaudiosi, "*Waqf on the Development of the Trust in England,*" University of Pennsylvania Law Review, Vol. 136 (1988).

(11) Randi Deguilhem, "*History of Awqaf and Case Studies from Damascus in* Late Ottoman and French Mandatory Times," PHD Thesis, New York University, (1986) and Yitzhak Reiter, Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate (London; Portland, OR: F. Cass, 1996).

with waqf, we usually highlight the Islamic civilization and boast of its achievements, enumerate the types of awqaf, their expansion and interest in humanitarian or charitable issues. There had been no sufficient emphasis on analyzing that institution and other sub-institutions and systems in a way that basically stresses the historical development and the social forces which formulated or influenced them, in addition to their social, political and economic mechanisms. Waqf, in this respect, is not a special case because the studies which dealt with the Islamic history had emphasized specific phenomena and ignored others. Among those which were neglected were the economic and social institutions formed, developed and maintained by the society. Therefore, we can claim without disregarding that the Islamic history was introduced as a history of states not societies.

4 - The Islamic discourse was preoccupied with trying to find a reply to all questions related to legacy and history, save the question 'How? "Contemporary Islamic research has been for a long time and is still preoccupied with what had taken place: Why?, Where?, When and Who? But the question 'How' received no attention. Consequently studying institutions, social and administrative systems and their overtures and different complications fell to the ground. Hence it can be emphasized that Waqf in general falls under the question 'Why' because it is a social activity with a dynamic nature which deals with a society in its developing movement and variety of problems. Thus, the study of the institutional and administrative dimensions of waqf still constitutes a fertile domain for further research and study bristled with difficulties and caution.

After such introductory remarks, the researcher can approach the institutional and administrative dimensions of waqf in an area which represents the heart in the Islamic world where all experiences, cultures and Islamic schools of thought merged. Here we shall have a model case which sums up the Islamic experience whose historical boundaries remarkably differ from the current geographical boundaries of what is known today as the Nile Valley, or specifically the land of Egypt. Historically speaking, this territory used to include, Al Hejaz (Saudi Arabia) and Bilad el Sham (Syria).

First - The State and The Society: Nature of Relation and the Status and the Role of Waqf

The best way to approach the issue of waqf and its problems is to approach it from the angle of relation between the state and the society[(12)]

This assumption was based on the fact that waqf revolved or moved round the various axes of this relation that was sometimes in favour of the society at the expense of the state. During other periods, attempts were made to mobilize the authority of the state at the expense of the society. Generally speaking, waqf was one of the standing forces which controlled the relation between the society and the state, or it is an issue of conflict between them. This problem will be analyzed and clarified in the following points:

1) Types of Relation between Society and the State:

The interest in the state-society relation, being one of the most important techniques in political analysis, constituted a first transformation towards studying the political systems and their major issues. This approach was linked to the end of the behavioral stage in politics and the beginning of the post-behavioral stage. Though this transformation is rather new in its existence or its utilization, it reflects, in its essence, the real political phenomenon throughout the ages. In politics there are subjects which can be studied only through adopting this approach of transformation. There are extended political experiences throughout history which cannot be understood except through the state-society relation. Moreover it can be claimed that the issue of waqf in general cannot be decoded to recognize its indications and penetrate its secrets unless we deal with it as a principal part in the state-society relation.

The emergence of this theory was associated with the name of Joel Migdal[(13)] who saw that the state and society clash throughout history to control the behavior of individuals in order to identify and dominate their criteria. They also clash to control the institutions and social regulations, even the total network of social relations in which each party seeks to have the upper hand, or to act as referral and to monopolize legitimacy. Consequently, this state-society clash has created four types of states and societies.

- ***First,*** we have the strong state and strong society;

---

(12) 12 This theoretical approach was suggested for the first time by the Dr. Ghanim, Op cit.

(13) 13 Joel Migdal, *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton, NJ, Princeton University Press 1988)

- ***Second***: the strong state and weak society;
- ***Third***: the weak state and the strong society;
- ***fourth***: the weak state and the weak society.

These types in general are ideal or models which may not appear in reality, but the various political systems, past and present, may get nearer to one of them in a way that allows it to be included in it without being conformed with it.

2- State And Society in Islamic system of ruling

Casting a look at the Moslems' political experience throughout history, we find gets very close to being identical to the model of the weak state and the strong society because the concept of politics in Islam makes the state the custodian of the public affairs to an extent which may not intersect with the interests of the individuals except in limited points at a diverged intervals of time. At the same time, we find the civilization weight rests with the society which created, developed and circulated the concept of waqf to maintain its independence and sustainability regardless of the state's weakness or strength, justice or despotism, effectiveness or corruption. This statement can be validated; i.e. the assumption based on the weak state and the strong society from the following historical and theoretical facts:

First: The state has never acquired in its history the basic components of power which the society usually acquires. A state has never assumed the role of the farmer or the merchant or the manufacturer. This means that the state has never acquired what is now known as the "public sector". It left all the numerous economic activities to the individuals at a time the state's functions were limited to four ones, e.g. defense, internal security, judiciary, settlement of disputes and supervising commercial and economic activities. Therefore, there was a department (Diwan) for soldiers, a second for foreign policy, a third for Kharaj (taxation), a fourth for judiciary, and a fifth for accountancy and so forth. There had never been a department for agriculture, industry or commerce.

Second: the state and the society throughout the Islamic political experience adopted two different historical attitudes. The power of the state did not mean the power of the society and vice versa. Reflecting on the Mongol experience with the Islamic World and the Ottoman experience in Egypt substantiate this fact. For the first time in history we find a state defeated and disappeared with its capital and symbols, and then the society manages to defeat those who defeated the state. The Mongol power managed to rout the Islamic countries in the east until the capital of the Caliphate was destroyed. On the other hand, the society managed to defeat it on the cultural, civilization and religious levels. It also

managed to convert the Mongols into Moslems and thereby to become a welcome addition to the Islamic Nation. Consequently, the Ottoman army which defeated the Mamluki state found itself helpless in front of the civilizational progress of the Egyptian people whose line of development and progress did not go with the Mamluki state. The Ottoman invaders bowed before the ethos of the Egyptian people so much so that the Ottoman borrowed the experiences of those people to build their capital. The existence of such experts and technicians was the result of a powerful society with its institutions and network.

Third: On the same level, the numerous Islamic states failed to convert their societies to their own religious sects. The Fatimids failed to convert Egypt into a Shiite state in the same way as the Ottomans failed to impose the Hanafi school of thought. The question of sects remained in the hands of the society and at its discretion.

3- The Role of Waqf in the Relation between the State and the Society in the Islamic System of Ruling.

It is no exaggeration to confirm here that waqf was the main source of the society's power. Without Waqf and its foundations, the Islamic society would not have been so powerful vis-à-vis the state. It represented the undepletable financial source of autonomy for the entire civilizational activities and the humanitarian and social services for a society. The establishment of waqf on the cognitive level on the basis of 'collective duty' (Fardh Kifaya) conferred upon this institution the elements of efficiency, creativity and diversity of the society. It also embodied the realization of the entire religious purposes because 'collective duties', as maintained by Al Imam Al Sayouti, "*....issues embracing religious and temporal interests*" deemed essential for leading a normal life. Therefore, law-makers highlighted and recommended them without charging a specific person with the responsibility of doing a specific job. This makes it different from an 'individual duty' *(Fardh Ain)*. In case of collective a duty a task once carried out by anyone, exempts anyone from being taken to task for not doing it. A duty once ignored by those capable of performing it will cause those people to fall under religious liability. Likewise, a person will be taken to task if he was close to it but never heard of it because he should have followed the developments. This differs according to the size of a country and it could spread to all countries, in which case it takes the form of a duty for them(14). Al Sayouti enumerated the 'collective

(14) Jalaluddin Abdulrahman bin Abi Bakr Al Sayouti: Al Ashbah Wal Naza'er in the Shafii Fiqh (Cairo, Dar Ihya'a Al Kutub Al Arabia (PP 439-444).

duties', starting with jihad till he enumerated crafts and professions necessary for the flourishing and sustainability of the society. With this concept of collective duty as a spring board, waqf was established to ease burden and stress of the Umma. Thus it extended from Jihad (holy war) and conscripting armies until it reached dogs, drinking facilities and stables of retired horses.

Based on the aforementioned sayings, waqf was the practical action to all problems, needs and developments which might confront the society and effect its historical movement. This fact represented the historical question of waqf which made it a power to be reckoned with. It also encouraged the state to think of possessing, reducing or eliminating it.

Being a concept based on collective duty and a society-biased institution already established by society individuals, and that even a ruler when establishing a waqf, he does that as an individual apart from any political implications, all these factors combined together made waqf a tool and a means utilized by the society to realize collective duties and remove the feeling of uneasiness and perplexity from among the society individuals.

This means that waqf was the society source of power in confronting the state and investing that power whenever required. This theoretical and practical case created a new type of conflict between the society and the state which took the form of a permanent expansion on the part of the society to fill in the gaps left over by the state when it grew weak. During the various historical epochs, we always notice that expanding power of society at the expense of the state by performing the duties originally undertaken by the state. It is enough to mention here there were Awqaf to build ports, manning them with soldiers and preparing them to resist enemies(15), though this task was conferred upon the state according the Islamic model of ruling. There were also Awqaf to maintain internal security which took the form of police. Moreover, there were awqaf to guide the ships, for example light houses. These were originally tasks ascribed to the state, but the society intervened automatically when it sensed the failure of the state to carry out such duties. Consequently, the state, whenever it felt its power, turned its attention to capture awqaf, reduce them or annex them to it and put them under its bureaucratic system. This was the only means to restore its role and dignity and to bring the society under its control to maintain political stability, regardless of legitimacy and efficiency of this political system. The experience of Mohammad Ali Pasha - Egypt's ruler- with waqf is a good example

(15) See *the waqf deed of Burj Al Amir Jalban - known as Burj Ezzuldin- in Tripoli port*- Lebanon in Awqaf - Sample issue, November 2000, PP 164- 169.

of this trend. There were also other experiences during the Fatimid and Mamluki epochs which reflect the validity of this assumption. On the other hand, the king of Morocco views the Ministry of Awqaf as a sovereign ministry because it was through awqaf that the concept of 'Makhzan' (store house) was established and made the state in control of the society. This clarifies the nature of the society-state relation which was pervaded by the struggle to dominate waqf, especially on the part of the state.

Second - waqf and Awqaf Incorporating and Incorporated Institutions

Researchers in Islamic politics used to differentiate between two types of institutions: the first is called 'incorporating institutions', i.e., the institutions tasked with setting up other institutions. Institutions such as "*Ahl el Hal Wal Aqd*" and "*Ahl Al Shoora*" are among those incorporating institutions[(16)] because they took charge of setting up the institutions of the political system, e.g succession, ministries and the like.

Based on this differentiation between incorporating institutions and what they set up in terms of institutions, waqf can be approached from the same angle and through the same methodology. Here we find that waqf, as a social institutional and legal process through which a private property is converted into a permanent means for converting a private property or public institutions represents in itself a corporation which incorporates other corporations covering the social, cultural, political and servicing areas.

Here we should differentiate between waqf as a jurisprudential formula and a legal process through which we withhold an asset and release its proceeds on the one hand, and between awqaf, or those institutions which live on those proceeds. In other words, each waqf has other awqaf which provide for it and benefit from its proceeds, for example when someone dedicates an orchard to an orphanage. In this case, the orchard is the waqf and the orphanage is one of the awqaf. Thus the study of waqf requires the study of the legal and jurisprudential dimensions for the process of dedication in order to give it a perpetual nature which goes beyond the ownership of individuals, in which case it cannot be sold, bequeathed or disposed of, neither a beneficiary can be changed. On the other hand, the study of awqaf will be a social, institutional and political study of those activities and

(16) Saif Eddin A. Ismail:*al-Tagded al-Siyasi wal Khibrah al-Islamiyah: Nizarah fi al-waqi' al-Arabi al-mo'asir* supervised by Houriyah Megahed - PhD dissertation, Cairo University, Faculty of Economics and Political Science, 1987, PP 537-549.

social functions related to this waqf. Thus we have two unique issues. Arab thought was preoccupied with waqf with the exception of the two studies of Dr. Amin and Dr. Ghanim[17], whereas western thinkers concentrated on awqaf as we indicated earlier.

Here we find that the differentiation between **waqf** as an **incorporating** institution and **awqaf** as an **incorporated** institution assists in re-defining the problem and reformulating the relevant questions. Historical flaws in this regard were mostly related to "Awqaf" not to "waqf". Waqf, as a concept, a jurisprudential formula and a legal system introduced a rich financial basis to activate the society on the one hand, and address its needs on the other. Corruption, mismanagement and wastage of the economic resources of the society may be imputed to the management of awqaf not to the waqf itself. With the exception of those problems which resulted from abusing the Istibdal (replacement) provision, as one of the ten conditions of waqf, we rarely find historical problems related to waqf, but we find that the entire problems were associated with awqaf, for example unfair distribution of proceeds, failure to carry out the functions related to a specific institution, or wasting or appropriating their resources. All this shows that waqf, as an incorporating institution is a concept which transcends history and the limitations of time and place. On the other side, we find that the institutional and administrative forms linked with Awqaf as incorporated institutions (established by waqf) are social experiences limited by time, place and the particularity of the human being. They must be studied in the light of their particularity and realistic data, not in the light of their legal or jurisprudential framework, theoretical or epistemological foundations. Having a look at the waqf experiences and the resulting awqaf in the west, we find that the images of awqaf and their institutional forms, means of managing and investing them remarkably differ from those similar institutions in the Islamic world because waqf concept was copied as an incorporated institution, away from awqaf, their forms and historical manifestations of the concept. In the United States, for example, there is the greatest number of awqaf in the world. The waqf of Harvard University, for example, is US$ 16 billion and the concept of the Administrator (Nazir) has never been known. There is only the

(17) Amin: *Awqaf wal hayat al-igtimaiyah fi Misr*, a documentary study, op cit,, and *Al-awqaf wal Siyasah fi Misr* by Dr. Ghanim. Op cit. Each entitled his study using the term al-Awqaf not waqf. The former studied al-Awqaf wal hayat al-Igtimaiya fi Asr al-Mamaleek, the latter studied al-Awqaf wal Hayat al-Siyasiys al-Hadithah. Each one of them used 'Awqaf' not waqf. Both studies regarded those institutions as social activities subject to the laws and regulations of the society.

board of trustees whose members are elected and renewed through regular elections. The Islamic world should exert sincere efforts to renew all that is related to waqf in terms of management, organization, incorporation and quality instead of wasting the efforts in discussing the importance of waqf, its legality, its Islamic origin and historical background, etc.

Third - Individual and Institution: The Role of the Individual in the Islamic History

Although historical Islamic jurisprudence knew the juridical personality or what has been known as "De Jure Zemma"(Constructive Receivable)(18), especially in connection with waqf, Awqaf were part of the arbitration process because they should pay taxes to the state, in addition to performing other obligations. Yet the concept of the juridical personality remained restricted and had never had that spacious social, institutional and economic connotation. Islamic jurisprudence was mostly based on the idea that the social agents are normal human beings. Therefore, most of the jurisprudential awards, as maintained by Dr. Ali Guma'a Mohammad(19) addressed the normal personalities, i.e. the individuals who are regarded by those awards as being the subjects, parties and beneficiaries. This state of affairs caused the importance of juridical personality to recede remarkably.

This jurisprudential conclusion caused great complications on different levels, for example an Islamic institutional thinking did not develop in tandem with the legal or jurisprudential thought. Thus the essence of the problem in the history of Islamic systems, including waqf, is the lack of development in the institutional and administrative dimensions which go with the development in the Islamic society in various community aspects. Reflecting on this historical case characterized by unripe thinking or lack of institutional organization may be attributed to the following reasons:

1 - The early seeds of Islam were associated with the consultative rule established by the Prophet (PBBH)and the Wise Caliphs. During that period the seeds of political, social and economic institutions began to sprout and institutions such as Nuqaba'a and *Ahl Al Shura* had come into existence. The concept of the Companions (*Sahabah*) of the Prophet

(18) Ghanim, Ibid, PP 58-61

(19) Ali Guma'a Mohammad, Al Madkhal (Cairo, Higher Institute of Islamic Thought, 1996

(PBBH) may represent in itself an institutional concept. At that time the institution of *Ahl El Hal Wal Aqd* appeared. Speculating on the transition of power from Abu Baker to Omar, and from Omar to Uthman and from Uthman to Ali (May Allah be pleased with them all) we find that such transition of power was carried out in an institutional way, either in identifying a group from which a candidate is selected or identifying a group which nominates one, or the matter is reverted to the Prophet's companions. Generally speaking, the transition of power was carried out in a quasi-institutional way if taken by the modern sense. However, when Mu'awiya Ibn Abi Sufyan seized power and converted it into a monarchy, the embryonic attempts to establish institutions were aborted and the concept of 'Shura' (consultation) was transformed into a formality related to the process of ruling not its foundations, and with the output of the political system, not with its input. Here the emphasis was laid on the individual or the normal person and the interest in institutions or a juridical personality retreated to a secondary position. Consequently, the jurisprudence meant originally for arranging the Moslems' affairs started to deviate from the right tract by responding to real facts. The result was an emphasis on the natural person and ignoring the juridical personality.

In the light of the aforementioned conclusions, the Islamic history[20] began to focus on the lives of important people, ignoring the institutions and the administrative and political systems. History is always made by an individual since Harun Al Rasheed till Jamal Abdul Nasser, passing through Salahuddin, Qutuz, Mohammad Al Fatih, Sulaiman Al Qanumi and others. Historians often ignore social activities which created the individual or made his victories and achievements. It is illogical to imagine that Salahuddin, the individual, routed the crusaders because he himself was a by-product of social institutions and activities. Indeed, the real victorious was the Umma with its institutions and activities. Since the transition from the Caliphate system based on consultation, liberty, justice and equality turned into the Omayyad royal system based on the individuality and tribalism, we see that glorification of the individual's role in a legendary way appeared because such qualities constituted the basic perquisites for acquiring legitimacy.

(20) It is easy to say that history books laid great emphasis on rulers, leaders, ministers and statesmen, more than social activities. Those books which dealt with society, for example as Al Aghami by *Al Asfahani* talked about the lower classes. This means that the middle class was not given due attention which makes it necessary to study and attention.

2 - The Islamic political thought emphasized the individual and much attention was given to him whenever a need for a reformation arises[21]. All attention was given to the individual ruler to convince him of adopting a reform. Therefore, the good or decline of the nation was associated with the weakness or the strength of the one individual, i.e the ruler.

Moreover, it is not strange, therefore, to link the status of waqf with the waqf administrator (Nazir), linking its prosperity with his honesty, efficiency and eligibility and vice-versa. Both cases reflect one thing; i.e. an individual is the hub of the political and social life. Even when an institution exists it will belong to the individual and its destiny is pinned on the morality, mentality and psychological state of the Nazir. It was not possible for an institutional or organizational thought to develop or to create an effective institutional infrastructure which neatly harmonizes with the philosophy and objectives of waqf. This caused Awqaf to suffer due to the consecutive crises which came as a result of the absence of the institutional dimension and the hegemony of personal interests which tampered with Awqaf proceeds, functions, assets and their social role.

Fourth - Institutional Administrative Structure of waqf

Analyzing the institutional administrative structure of waqf requires a multi-dimensional approach in order to present an accurate description of this structure and to identify its major characteristics and properties in order to give an intellectual image of this institution, and specify its points of weakness and defects which disrupted its historical progress[22].

Approaching the internal administrative structure of waqf institutions is the easiest point in this respect because the administrative formation of the various waqf institutions embraced a set of major functions which could conduct them even if these institutions operated individually or failed to fulfill their duties or justify their existence. This state of affairs relating to the society forced awqaf to create a complete administrative staff to run their affairs in the context of the self-operation of awqaf under the control of the administrator. This new system

(21) Most books dealing with Islamic heritage deal with the political phenomenon through reforming the ruler either being a caliph, sultan or emir. The point here is that an interest in the institution did not match the interest in the individual even if sometimes viewing an individual as an institution, which in this sense means a system of social. political and cultural activities.

(22) Ghanim: op cit, p 89.

included a set of supervisory, financial, legal and technical jobs(23). With the multiplicity of the waqf institutions on vast geographical and historical areas, researchers classified the administrative system of awqaf in two sets of jobs,(24) as follow:

A set of administrative jobs which include:

- **First:** *Al Mubasher* (Performer) is the official in charge of attending to waqf affairs. He should be able to read, write and has knowledge of book-keeping, in addition to being a pious and just scholar;
- **Second**: the job of a '*Shad*' or '*al-Mashad*' who is the observer, supervisor or inspector. He should be sincere, hard working, modest, honest and powerful;
- **Third**: '*Al Jabi*' who should be an honest person, religious and could collect the proceeds, rent, installments and other waqf dues;
- **Fourth:** *Al-'Sairafi'* (Cashier) who receives the funds and makes waqf payments;
- **Fifth:** *Al-'Shahid'* (attesting & subscribing witness) whose job is to sign as witness the financial transactions of awqaf and acts as a financial auditor responsible for the process of receiving and spending money.

A set of technical jobs which includes the technical jobs required for each waqf independently, as an engineer, a builder or any other craftsman.

Regarding the institutional infrastructure of waqf and in spite of the multiplicity of types and names of waqf institutions, its development was influenced by two principal factors:

1) The organization of the waqf institution,

2) Its relation with the state on the other.

In the light of these two factors or parameters, we find that the waqf institution went through three stages:

1) The stage of Decentralized Autonomy.

It is the stage in which waqf followed the self-management format away from the state's intervention. It was characterized by two traits: autonomy and decentralization which were considered by Dr. Ghanim as the major features of the historical formation of waqf in Egypt(25). This stage does not mean a specific historical stage, but rather a case which may appear in a historical period then

(23) Ghanim, op cit, p 84.

(24) Amin: op cit, pp 304-319.

(25) Ghanim: op cit, p 89

disappears in another. A good example of this stage is the period which preceded the formation of the first Diwan of waqf in Egypt during the Caliphate of Hisham Bin Abdul Malek (118 H / 736 AD) when the Umayyad judge Tawbah Ibn Nimr was tasked with establishing the Diwan. It should be noticed here that the Diwan was under the control of the judiciary, then it broke away from the judiciary and forked into many departments, for example *Diwan Al Ahbas*, Diwan Al Ahbas Al Sultania etc(26). In case the Diwan of Awqaf falls under the control of the judge or the oversight of the judiciary does not mean at all the absence of the condition of autonomy and decentralization. Taking control of awqaf by a judge means that the waqf is outside the state's authority and it is a lawful contractual issue whose parties (Waqifs and beneficiaries) determine its scope. The administrator should observe these conditions and implement them because a judiciary in Islam does not fall under the state's intervention in the modern sense. The fact that waqf belonged to judiciary confirms its autonomy, besides being considered as a confirmation of the nature of contract whose implementation is entrusted to a judge.

2) Stage of Centralized Autonomy

This is the stage in which an independent Diwan of Awqaf was established to maintain the autonomy of each single waqf but it centrally managed them such as resorting to judges to appoint Administrators and getting the approval on leasing, monopolizing or implementing 'Istibdal' (replacement) conditions in general for or against waqf. This case appeared in different periods during the Fatimid and Mamluki epochs. Several attempts were made to control waqf, reform it or put it at the disposal of the state's and the ruler's objectives. At the time of Mohammad Ali Pasha there was an embodiment of this stage when he established a general Diwan for waqf in 1251 H/ 1835 AD. This came in the context of a set of decisions which brought an end to most awqaf except those related to mosques. The establishment of Thurri waqf was also prohibited. This tradition initiated by Mohammad Ali remained in effect till the reign of Abbas I who tried to introduce reforms to the policies of Mohammad Ali which caused injury to awqaf and strongly caused them to recede and deteriorate(27). During this stage of autonomy with decentralization, awqaf had their own budgets while falling under a central authority. Nevertheless, they maintained autonomy in realizing their objectives and spending on their beneficiaries.

(26) Ghanim, op cit, p 85

(27) Ghanim, op cit, pp 383 - 390.

3) Loss of Centralized Autonomy

This stage started with July 23, 1952 Revolution and extended to Sudan, Somalia, Djibouti and the rest of the Arab and Islamic countries[28].

During this period Awqaf became the property of the state and dealt with them as if they had been their real owner. The proceeds of awqaf became a part of the state's budget and expenditures became part of the state's expenses. In other words the philosophy of waqf came to an end while its manifestations and forms survived. The state collects the proceeds and adds them to its budget as part of the national income. At the same time certain amounts are earmarked through the state's budget to spend on the purposes for which a waqf has been made. Consequently, the relation between the Waqif and the beneficiary was cut off and the state became the most corrupt of the Administrators throughout the Islamic history.

Fifth - Structural Problems of Waqf Institution

Waqf problems are so numerous that we rarely find a domain without a problem which hindered the progress of this institution throughout its history, or posed an excuse for seizing it. In the following lines, we shall put down the major structural problems of the waqf institution:

1 - Problems Emanating from the Waqifs' (creators of the Embodiment/ mort main's) themselves

This problem is created by using waqf as a means for realizing objectives outside the philosophy of waqf, for example using the *Ahli waqf* to deprive some inheritors of their rights, to distribute the legacy in a way contradictory to fiqh regulations or for tax evasion as it was the case during the Mamluki era[29]

2 - Problems Emanating from the waqf Fiqhi Rules:

An example of this is the lack of a consensus on the perpetuation of waqf and getting it out of the Waqif's (mortmain's) property. Shafiis and Hanbalis

(28) Zuhair Othman Ali Noor, *Awqaf in Sudan and list of Waqifs-Khartoum.* 'University of Khartoum' 1996. *The transactions of a siminar on investing waqf property held in Jeddah* from 20/3/1404-2/4/1404 AH (24/12/83-5/1/1984) edited by Hassan Abdullah al-Ameen, Islamic Institute for Research & Training, 1984. a paper on Sudan submitted by Dr. Abdul Malek Al J'ali Sudan's representative and another paper from Djibouti, and third from Somalia by Mohammad Noor Abdulrahman.

(29) Behrens Abouseif, *Egypt's adjustment to Ottoman rule: institutions, waqf and architecture in Cairo, 16th & 17th centuries*, P 149.

agreed on the perpetuation of waqf and getting it out of the owner's property. On the other hand, Hanifis and Malikis maintain that waqf is similar to a 'simple loan' or '*Ariya*' which can be revoked[(30)]. This allows for the dissolution of waqf after its consummation. Moreover, the Waqif's condition related to the personality of the Administrator and restricting it to the Waqif's (mortmain's) descendants brought forth inefficient Nazirs who failed to properly manage the waqf.

3 - Problems Emanating from the Ten Conditions of Waqf.

This specifically relates to the issue of Istibdal (replacement) which sanctions the sale or replacement of a waqf asset. This condition opened the door wide to seize awqaf and transform them into private property. The Mamluki Sultans exploited this condition to dissolve awqaf and seize them when they failed to pass resolutions authorizing the state to seize the waqf due to the opposition of Faqihs and judges who rejected this trend deemed contradictory to shari'a. Therefore, the authorities resorted to replacement as a ploy to put hand on awqaf. This process was carried out through witnesses who either testified that a specific waqf was injurious to a neighbour or a passer-by or that it should be sold in the interest of the good of the public. In this case, a judge approves of the sale[(31)].

When the Ottomans invaded Egypt, they wanted to show that their faith was stronger than that of the Mamlukis. To this purpose they issued *'Qanun Nama*' which held Istibdal (replacement) null and void.[(32)]

4 - Problems Emanating from the Administrator's Post:

The appointment of an Administrator was vested in the Waqif (*mortmain*) and whom he regarded as guardians or trustees. This process created a successive line of trustees, each of whom appointing the trustee who would succeed him and so forth[(33)]. This was carried out as a facsimile of the heir apparent case in the Islamic caliphate and the monarchy in the Islamic state which took a curved slanting line until a state expires and another one appears following the same

(30) Mohammad Ibrahim Jannati- *Fiqh al-Waqf ala Dhawa' al-Mathahib al-Islamiyah*, op cit, Awqaf Journal Zero issue, Nov.2000, PP 29-31.

(31) Amin, *Awqaf and Social Life in Egypt*, op cit, pp 322-346. See also Jamal Al Kholi: *Istibdal and Seizure of Awqaf, A documentary study,* Alexandria, Dar Al Thaqafa Al Elmia (2000).

(32) Amin: op cit, PP. 322-346. Jamal Al Kholi, Ibid..

(33) Salim Heraiz: *Waqf Dirasat Wa Abhath* edited and revised by Fadi Salim Heraiz - University of Lebanon - legal studies dept, 12. (Beirut 1994) PP 131-136.

deteriorating line. Thus the appointment of an Administrator was in the hands of the trustees who could be ineligible to carry out such a responsibility.

5 - Problems emanating from the Lack of Clear Policy on the Accountability of the Waqf Administrators and Chargé d'affaires.

The accountability was left to the beneficiaries who had the right to resort to the courts of law. The Administrators of waqf had also the same right to resort to the law to invalidate the claim of beneficiaries. In this way, the Administrator was able to defend himself against the beneficiaries through submitting a statement of account to the judge, in addition to a document to evidence the beneficiaries' intransigence.(34). This means that there were no regular measures to supervise the Administrators' task and subjugate them to. Putting judiciary under surveillance in that way made the role of judge contingent upon calling him by the beneficiaries. Sheikh Abu Zahra said in this respect that that Shari'a judiciary has not regular measures for holding anybody accountable as accountability is confined to those cases in which Administrators (Nazirs) request permission to act, for example getting a loan or Istibdal for necessity. In most cases the Nazirs were prepared to avoid being put under suspicion or losing their rights(35). There were no other departments for exercising any supervisory activities. This was one of the most dangerous problems to which waqf was exposed to and caused it to suffer from corruption, loss, dissolution and seizure.

6 - Problems Emanating from Utilizing Waqf Assets

There were several means for seizing the waqf or alienating it to a private property, for example:

1) Renting for long periods through big prepayment as 'Khulu' (purchase of lease). This type was common during the region of Sultan Al Ghouri who used to lease the waqf for big amounts of money and thereby giving wide powers to the lessee, including the right of inheritance (caste system) of such assets to his children. This took place at a time waqf deeds provided that renting should not exceed 3 years, but practically the term of lease reached 90 years(36).

(34) Ibid, p 165.

(35) Abu Zahra: Mashroura' Tanzeem al-Waqf,p.391.

(36) Behrens- Abouseif, Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, waqf and Architecture in Cairo, 16th & 17th centuries, P 154.

2) Turning the lands into feudal estates through distributing these lands to Mamluks to collect the rent in favour of waqf and then it is turned into a private property.(37)

Turning waqf institution into feudal estates, monopolies and long term leaseholds caused damage to waqf assets. The result was damage and loss with the passing of time or exposition to looting. Sometimes, in case of long term lease, a waqf asset was re-leased and the original lessee would get great advantages from the difference between the old and new rents(38).

7 - Problems Emanating from the State:

The rulers were keen to seize the waqf whether this was for the ruler himself as it is the case with the Mamluki Sultans who seized the waqf through the approval of the judges of the time. A Waqif (mort main) was sometimes forced to acknowledge that all his property and Awqaf had originally come from the Sultan's wealth. Then he had to accept transferring all such property to the sons of the Sultan.(39)

The seizure of Awqaf made the ruler stronger and the society the weaker as the case of Mohammad Ali Pasha who seized all Awqaf except those related to mosques following the protest of clergymen against such a policy.(40)

8 - Problems Emanating from Foreign Occupation

There had been interventions into the waqf affairs in order to divert it from contributing to the national movement or seizing it.(41) Agencies in charge of waqf were forced to assign it in favour of foreign authorities. This policy was applied by the French occupation in Tunisia after 1881when the society in charge of Awqaf was forced to relinquish not less then 2000 hectares of Awqaf to the French occupation forces(42).

(37) Amin: op cit, pp 57-59,. also Heraiz: op cit op cit 200-203.

(38) Amin: op cit, pp 180 and 356-361.

(39) Amin, op cit, p 351.

(40) Abdul Rahman Al Jabarti- *Ajaib Al Athar Fil Tarajim Wal Akhbar*- Cairo - Sharqiyah Printing Press, 1322 H / 1904 A.D, Vol 4, P 141 quoted from Ghanim, op cit, p174.

(41) Mohammad Bin Abdul Aziz Bin Abdullah: *Al Waqf Fi al-Fikr al-Islami,* Vol 2, (Morocco-Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1996, pp 311-322.

(42) Ahmad Qassem: *waqf in Tunisia in 18th and 19th centuries*. Randi Caroline Deguilhem:. waqf in the *Islamic World: A social and Political tool*. Introduction by Andre Raymon (Damascus-French Institute for Arab Studies, 1999) P.17.

In short, a cluster of legal, administrative, institutional, political and moral problems concurred to create this state of waqf degeneration and deterioration which may be attributed to moral backwardness in its work and narrow-minded management. Such people looked as if they had been living in primitive ages, inexperienced and void of training, especially in conjunction with investing waqf monies[43].

The image of waqf was degenerated and pervaded by no sense of responsibility, void of any Surveillance or inspection; dominated by many powers intent on looting and capturing it commencing by politicians, administrators, judges and the elite.[44] The accumulation and continuation of this status created a state of public indignation against waqf system which Sheikh Abu Zahra attributed to the fact that ''everything connected with waqf was found to be corrupt: beneficiaries became inert, doing nothing and the potentials of a country have been wasted. The assets are receding and the funds are lost. Replacement (Istibdal) monies are stacked in treasuries yielding benefits to none. Moreover, they found it a system which persuaded its managers and directors to deviate from the right path into state of errors and dishonesty. It also sowed the seeds of disputes due to the struggle over administration or the conflict between beneficiaries and Administrators''[45].

Sixth - Reform in Reverse: Attempts at Reform or Disruption

The so called study for reforming waqf from the philosophical perspective of waqf and its cognitive bases undoubtedly indicates that most of these attempts were essentially attempts to disrupt it. This is attributed to the fact that reformation was baseless and depended on factors other than those which constitute the major pillars of waqf. The purposes underlying these attempts were far from reforming, reviving and glorifying waqf role as an independent community institution which embodies a genius concept for striking a balance between the state and the community, or safeguarding this community against the encroachment of the state and to maintain the Islamic civilization even when states collapse or weaken. Following are some reform or disruption attempts experienced by waqf:

(43) Monzer Kahf: *Awqaf in Moslem Countries and Communities* - paper presented at the International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lumpur 2-4 March 1998 (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998), p 3.

(44) Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under the British Mandate*.

(45) Sheikh Abu Zahra: op cit, p.392.

1 - Reform through Organization

It is the attempt initiated by Tawbah Bin Nimr who became judge in Egypt during the reign of Hisham Ibn Abdul Malek (118 AH/736AD). When he came to Egypt, he found out that Egyptian Awqaf, for all their great numbers, were in the hands of beneficiaries or Administrators as provided by the Waqifs. Therefore, Judge Tawbah established the *Diwan for Ahbas* under the direct control of the judge(46). This Diwan was based on the concept of organizing, registering and maintaining awqaf, far from being a central management in the modern sense. The concept of the Diwan at that time was limited to registering the items of waqf. Such an attempt was a reformation bid in the proper sense of the word because it created a quasi-central authority for registration and up-keeping without abolishing the autonomy of waqf. The Awqaf were put under the control of the judge which was a specific addition to the waqf institution. The process of annexing waqf to the judiciary is the recognition of the autonomy of waqf and its association to the society, not to the state. The seeds of accountancy and control concepts appeared for the first time and if developed and continued, waqf would have never reached such a deplorable condition in the following epochs.

2 - Reform through Codification or Legal Reform:

These were the attempts which emerged with the Ottoman conquest of Egypt and the interest to maintain the autonomy of waqf and keep it away from the state's dominance. The duty of supervising waqf was transferred from a Shafii judge to a Hanafi one after the Ottomans had come to Egypt, but the new judge did not perform any change to the legal structure. Moreover he kept in effect the four schools of thought in all matters related to waqf and jurists were left free to implement the principles of their own religious order. Later, the Ottoman issued *"Qanun Nama(47). On the same lines, other attempts to reform waqf in Egypt by the end of the 19th century and the beginning of the 20th century emerged, most outstanding of which was the attempt of Mohammad Qadri Pasha who presented a comprehensive legal project to reform waqf in his book "Qanun Al Adl Wal Insaf Lil Qadha'a Ala Mushkilat Al Awqaf*"(48) in which he put 646 legal articles dealing with all awqaf issues. This was an attempt to present a reformatory vision from a specific perspective. Later, a legislative project was submitted to the Egyptian Parliament with its two divisions: House of Representatives and House of

(46) Amin:, op cit, P.48.

(47) Behrens Abouseif, *Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, waqf and Architecture in Cairo, 16th and 17th centuries,* p 148.

(48) Qadri: op cit.

Senates in 1926. Sheikh Abu Zahra thoroughly studied the law and criticized it in his lengthy study(49). He viewed the project as inadequate and deficient in many respects. For example the law stipulates that Administrators are accountable and should be taken to task without hinting at the ministry's staffers who are in charge of questioning the Administrators. Moreover, the law gives freedom to the judge to dismiss waqf Administrator without verifying his dishonesty or inefficiency. Finally, Abu Zahra rejected the idea of applying this law to the existing awqaf based on a non-retrospect basis, i.e. the law would not apply to the cases which preceded its issuance.

There were other two attempts which originated from the waqf philosophy itself and sought to reform it within its cognitive context and its social objectives and purposes(50). The other two attempts were more of disruption than reformation as we shall see in the following context:

3 - Corrupt Reformation Attempts

The early beginnings of these attempts started in 363 AH/974AD during the Fatimid State rule in Egypt when the Caliph Al Muez LiDeen Ellah Al Fatimi ordered all waqf funds to be transferred to Baitul Mal (Islamic treasury) and never to be distributed to beneficiaries on a decentralized basis and added that waqf proceeds should be collected in a central way and be deposited in Baitul Mal. Beneficiaries were requested to submit documents indicating their right to the proceeds.(51)

This behavior transferred waqf proceeds to the state's account and, on the other level, deprived beneficiaries of their entitlements because it was not easy for any of them to produce a document manifesting his rights to waqf proceeds. On the other hand, it was extremely difficult to reach Baitul Mal especially by the citizens of Upper Egypt. Mohammad Ali Pasha implemented the same procedures to subjugate waqf to the state's authority. This was a partial reform of waqf institutions at the management level. At the same time it created a deep and wide corruption in the general sense. If this type of reform aimed to put an end to a limited corruption at the Administrator's level, it had entered waqf as a whole in a cycle of major political corruption at the level of top administration and ministries. Consequently, it was a reform in form not in spirit; it was a reform in some parts and a corruption in other parts though corruption here was far greater in size and effect.

---

(49) Abu Zahra: op cit.

(50) The description above does not apply to the draft law submitted in 1926 to the Parliament. It is a model of the reform attempts outside the philosophy of waqf and detached from its known format and social objectives. (The Editor).

(51) Amin: op cit, P52.

4 - Attempts of Degenerative Reform exemplified in Annexing Awqaf as a whole to the State's Property.

Through these attempts all awqaf became the property of the state and consequently their proceeds became part of the state's national income. Spending out of these channels embraced eligible persons and beneficiaries. This attempt which came with 23 July, 1952 Revolution in Egypt and we saw the socialist laws reach the other part of the Nile Valley and thereafter to the rest of the Arab countries. This attempt left no traces of waqf other than those unfair implications in the sub-conscious of the people. The reality and the philosophy of waqf came to nothing and the lands were distributed under the Agrarian Reform Law to the emerging military officers. The same thing happened to the property of the Egyptian feudal landlords, imperialism stooges and members of the former royal family. The waqf channels of spending, attending to poor classes and providing services to them became part of the state's policy. Thus waqf became an integral part of the state.

It is not an exaggeration to brand this type of reform with corruption because it disrupted the objectives, nature and function of waqf. It is pertinent here to recall one example about the Shandaweeli Guesthouse waqf cited by Dr. Ghanim(52) which was seized by the state. It was a waqf for hosting wayfarers and visitors. These are social and psychological duties and responsibilities which cannot be performed in a bureaucratic way by public officials. The result was the loss of waqf which was taken up by the state and the loss of jobs which no longer existed.

Finally, the history of waqf institution reflects an idealistic natural style of the relation between the society and the state: a relation characterized by a long struggle because the state sought without despair to dominate the sources of the society's power to bankrupt, weaken and subjugate it to secure its continuity even through ignoring legitimacy and legality. The state at all times was able to dominate waqf and nothing stopped it or failed to do so when it sought to maintain its legitimacy. But when the government wanted to maintain and respect the existing legitimacy, it shunned any illegal measures against waqf or the awqaf belonging to it. The ruler was not to violate the boundaries of this legitimacy in order to dominate waqf which can be done by other means such as Istibdal (replacement), monopoly or long term lease etc.. When the religious and Shari'a foundations become weaker and the regime thought of adopting political means outside Islamic means to stabilize its rule, it was easy to seize waqf or put away with it. Thus we find the attitude of Mohammad Ali Pasha towards waqf completely different from his predecessors because he sought to establish a modern state which derived its legitimacy from building a modern society

(52) Ghanim op cit, pp 324-332.

and state in the European style. He was not in need of any traditional Shari'a sources and consequently, he fought and stamped out the traditional social powers like the Mamlukis, traders, and nobles and marginalized Al Azhar's role. Acting against Shari'a was not a question to be taken into account for Mohammad Ali because this would not affect the legitimacy of his rule. Putting an end to all awqaf, except those related to the mosques, is an embodiment of the separation between religion and politics. Religion belongs to the mosque but other affairs belong to the state which could have nothing to do with religion. This reflected a secular vision of waqf which confined waqf to serving places of worship only. The 23rd July Revolution and what came with it does not need more clarification because it was a step far ahead of Mohammad Ali's experience in the state-society relation of legitimacy.

References

A study published in 1994 unveiled 18% of the Islamic political heritage resources which contemporaries acquired. Since the publication of this book, other resources were found which lessened this ratio.. Reviewing this study shows that modernizers deal with the Islamic heritage on an eclectic level, not on an academic one, which concentrates on the attitude of editors and publishers, not on the historical facts or ethics of research. See Nasr M. Aref: *Fi Masader al-Turath al-Siyasi al-Islami: Dirasah fi Ishkaliyat al-Ta'mim Qabl al-Istiqra' wal-Ta'asol;*. Introduction by Mona Abul Fadhl, *al-Manhagiah al-Islamiyah* - 7 Herndon - Virginia - Higher Institute of Islamic Thought 1994.

Abouseif, Behrens: *Egypt's adjustment to Ottoman rule: institutions, waqf and architecture in Cairo, 16th & 17th centuries*, P 149.

Abu Zahra Mohammad: *"Mashroo' Tanzeem al-Waqf* (Project of Organizing waqf") - Law & Economy Journal - Egypt, year 13 - issues 6-7, (Thul Qida-Thul Hejja 1326 H - November - December 1943 in which he discussed the law submitted to the Parliament about waqf.

Al-Jabarti, Abdul Rahman: *Ajaib Al Athar Fil Tarajim Wal Akhbar*- Cairo - Sharqiyah Printing Press, 1322 H / 1904 A.D, Vol 4, P 141 quoted from Ghanim, op cit, p174.

Amin, Mohammad Mohammad: ' *Awqaf wal-Hayat al-Igtimai'yah fi Misr'* 648-923 H (1250-1517) - a historical documentary study - Cairo-Dar Al Nahdha Al Arabia 1980. Ibrahim Al Bayoumi Ghanim: al-*Awqaf wal Siyasah Fi Misr*- Cairo - Dar Al Shorouq. 1998.

Amin, Mohammad Mohammad: *Awqaf wal hayat al-igtimaiyah fi Misr*, a documentary study, op cit,, and *Al-awqaf wal Siyasah fi Misr* by Dr. Ghanim. Op cit. Each entitled his study using the term al-Awqaf not waqf.

The former studied al-Awqaf wal hayat al-Igtimaiya fi Asr al-Mamaleek, the latter studied al-Awqaf wal Hayat al-Siyasiys al-Hadithah. Each one of them used 'Awqaf' not waqf. Both studies regarded those institutions as social activities subject to the laws and regulations of the society.

Bin Abdullah, Mohammad Bin Abdul Aziz: *Al Waqf Fi al-Fikr al-Islami,* Vol 2, (Morocco-Ministry of Awqaf and Islamic Affairs, 1996, pp 311-322.

Christopherson, Keith: "*Waqf: American Laws of Endowments*," M.A. Thesis, McGill University, (1998) and Monica M. Gaudiosi, "*Waqf on the Development of the Trust in England,"* University of Pennsylvania Law Review, Vol. 136 (1988).

Deguilhem, Randi:*History of Awqaf and Case Studies from Damascus in Late Ottoman and French Mandatory Times*," PHD Thesis, New York University, (1986) and Yitzhak Reiter, Islamic Endowments in Jerusalem under British Mandate (London; Portland, OR: F. Cass, 1996).

Hoexter, Miriam: *Endowments, Rules and Community: waqf Al Haramayn in Ottoman Algiers*, studies in Islamic law and society Vol 6 (Leiden; Boston, MA; Brill, 1998.

Ismail, Saif Eddin A., l:*al-Tagded al-Siyasi wal Khibrah al-Islamiyah: Nizarah fi al-waqi' al-Arabi al-mo'asir* supervised by Houriyah Megahed - PhD dissertation, Cairo University, Faculty of Economics and Political Science, 1987, PP 537-549.

Jalban, Burji al-Amir: *The waqf deed of Burj Al Amir Jalban - known as Burj Ezzuldin-* in Tripoli port- Lebanon in Awqaf - Sample issue, November 2000, PP 164- 169.

Jannati, Mohammad Ibrahim: *Fiqh al-Waqf ala Dhawa' al-Mathahib al-Islamiyah*, op cit, Awqaf Journal Zero issue, Nov.2000, PP 29-31.

Kahf, Monzer: *Awqaf in Moslem Countries and Communities* - paper presented at the International Seminar on Awqaf and Economic Development, Kuala Lumpur 2-4 March 1998 (Jeddah: Islamic Research and Training Institute, 1998), p 3.

Khanki Aziz Bey: published 6 messages in Al Muqattam Magazine in which he criticized the waqf system. See Aziz Khanki', op cit - Cairo - Al Akhbar Printing Press 1907; followed up the court verdicts (especially the appeal court since its establishment in 1884 to 1906), then all that was issued from 1907 - 1908. He also translated the verdicts of the mixed court of appeal since its establishment from 1876-1906, then the verdicts issued by the sharia court from 1900-1907. He also gathered all these verdicts in a book. There were 565 verdicts dealing with all waqf problems at that time. See Aziz Khanki: Qadaya Al Mahakem, op cit. Cairo - Al Akhbar Printing Press, 1908.

Leeuwen, Richard Van: *waqf's and Urban Structures: the case of Ottoman Damascus*, studies in Islamic Law and Society; V.II (Leiden; Boston, MA: Brill, 1991) and Doris Behrens-Abou Seif, Egypt's *Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo*, 16th and 17th centuries, Islamic History and Civilization Studies and Texts; V.7 (Leiden; New York: Brill 1994).

Madkoor, Mohammad Salam: " *Mougaz al-Waqf min al-Nahiyah al-Fiqhiyah wa al-Tatbiqiyah* (Summary of Waqf from Fiqhi and Practical Aspects)" Cairo, 1957; Muawadh Mohammad Mostafa Sarhan: "*Al-Waqf fi Nizamih al-Gadeed* (waqf in its new system)- Cairo, Ramsis Printing Press, 1366 H - 1947 D. Here waqf is approached from legal and jurisprudential perspectives

Migdal, Joel: *Strong Societies and Weak States: State-Society Relations and State Capabilities in the Third World* (Princeton, NJ, Princeton University Press 1988)

Mutee Sheikh Mohammad Bakheet Al , the Mufti of Egypt, made a lecture on Thursday, 8 Shaaban 1345 H, corresponding to 10/2/1927 entitled "*Fi Nizam al-Waqf*" in which he replied to the lecture made Mohammad Ali Pasha, the minister of Awqaf entitled "*Hal al-Waqf min al-Deen*? (Is Waqf from Religion?"). The lecture of Al Muteeie centred on citing authorities and referrals on the validity of waqf and its Islamic nature. See Mohammad Bakheet Al Muteeie;, ibid - Cairo, Salafi Printing Press, 1346 H - 1927 D.

Noor, Zuhair Uthman Ali: *Awqaf in Sudan and list of Waqifs-Khartoum*. 'University of Khartoum' 1996. *The transactions of a siminar on investing waqf property held in Jeddah* from 20/3/1404-2/4/1404 AH (24/12/83-5/1/1984) edited by Hassan Abdullah al-Ameen, Islamic Institute for Research & Training, 1984. a paper on Sudan submitted by Dr. Abdul Malek Al J'ali Sudan's representative and another paper from Djibouti, and third from Somalia by Mohammad Noor Abdulrahman.

Qadri' Mohammad Pasha: *classified his book in the format of legal articles, with 646 article dealing with the various aspects of waqf*. See Mohammad Qadri', Ibid, Cairo, Amiriya Printing Press - Egypt -the Protected, Bulaq 1311-1894.

Qassem, Ahmad: W*aqf in Tunisia in 18th and 19th centuries*. Randi Caroline Deguilhem:. waqf in the *Islamic World: A social and Political tool*. Introduction by Andre Raymon (Damascus-French Institute for Arab Studies, 1999) P.17.

Reiter, *Islamic Endowments in Jerusalem under the British Mandate*.

Sayouti, Jalaluddin Abdulrahman bin Abi Bakr Al -: *Al Ashbah Wal Naza'er in the Shafii Fiqh* (Cairo, Dar Ihya'a Al Kutub Al Arabia (PP 439-444).

Behrens- Abouseif, Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, waqf and Architecture in Cairo, 16th & 17th centuries, P 154.